قيمة الإنسان في العصر الجاهلي

دراسة تحليلية على ضوء المنهج الموضوعاتي

رائدة علي أحمد *

يطرح هذا البحث قيمة الإنسان في العصر الجاهلي. وقيمة الإنسان مرتبطة بحقوقه، والحقّ يثبّت للفرد، ليس باعتباره فردًا وحسب، بل باعتباره فردًا يعيش في إطار جماعة سياسية واجتماعية معيّنة، تتوافر فيها، ولها درجة مناسبة من درجات التنظيم الاجتماعي. الحقّ قدرة يدّعيها الإنسان انطلاقًا من أسس قانونية أو أخلاقية معينة، وهو مرادف لحرية السلوك أو حرية التصرّف التي يكفلها القانون، لأنّ الفرد لا يعيش منعزلا عن غيره، إنما يعيش متفاعلاً مع أفراد المجتمع(1).

والإنسان اكتسب حقوقه منذ ولد، عاش تجارب متنوعة متفاوتة ومتباينة في هذه الدنيا، وعى من خلال تجاربه قيمة وجوده الإنساني، وسعى لتحقيق هذا الوجود، والدفاع عنه. فناضل ضدّ الظلم الذي كان يُمارَس عليه، وحارب الاستبداد الذي لحق به، ووقف بوجه طغيان الإنسان، وفي سبيل تحقيق وجوده الإنساني، واسترجاع كيانه، وهويته قدّم تضحياتٍ كبيرة، وعرف قوانين وأعرافًا ومفاهيم وقيمًا، وبموجب هذه القوانين نظّم علاقته بالإنسان. ومن الطبيعي أن تتفاوت هذا القوانين والأعراف والتعاليم وفق مبدأ التطور، ومبدأ الحتمية التاريخية، لأن الإنسان كائن تاريخي، يرقى في سلّمية الحضارة والتنوير، وبقدر رقيّه الإنساني والقيمي ترتقي معه نظمه وقوانينه.

لذا؛ فإن فكرة الحريّة والحق والعدالة والمساواة لم تكن حديثة العهد، بل عرفتها المجتمعات الحديثة، كما عرفتها المجتمعات القديمة؛ فحضارة بلاد الرافدين، أولت حقوق الإنسان اهتمامًا كبيرًا. وقد وُجِدت أقدم وثيقة في سومر، دوّنت بها قواعد تضمن حريات الأفراد سنة 2375 ق. م. وشريعة حمورابي (1792–1750 ق. م.) تحتوي ثلاثين مادة قانونية. وهناك قوانين أشورية في عهد نبوخذ نصّر (605–562 ق.م)(2).

وفي الحضارة الهندية عثر الباحثون في تعاليم بوذا (Buddha) على تعاليم كثيرة تتضمّن المساواة والحرية ونشر العدالة. ولبوذا وصايا عشر، يدعو فيها إلى إحقاق الحق(3). وفي الحضارة الصينية عرف المجتمع حكمة كونفشيوس (Confucius/ 551 – 479 ق.م.) الذي دعا إلى الإخاء العالمي والسلام، ونشر العدل والأمن. وفي الحضارة اليونانية حاول المفكرون اليونان إيلاء الإنسان حقوقه قدرًا كبيرًا من الاهتمام مع المفكّر اليوناني سوفوكلس (Sophocles)، وأفلاطون (Plato) الذي أشار إلى مصطلح العدالة واللاعدالة والحق(4). وكذا بالنسبة إلى الحضارة الرومانية، فقد كان لها مساحات واجتهادات في المجال القانوني. وقد أسهمت الحضارة

المصرية في تحقيق العدل، وإحقاق الحق والصدق على أساس أنّه قانون منزل من السماء، كما دعا أخناتون إلى التوحيد والسلام والتسامح والرحمة(5).

فقيمة الإنسان رافقت الإنسان في مسيرة حياته، ولا تزال، وهي لا ترتبط بزمان أو مكان معينين. وليست وقفًا على فرد من دون الآخر، أو مجتمع من دون الآخر. ويبقى الاختلاف في القديم، والحديث في ما توصلت إليه المجتمعات الإنسانية في العصر الحالي من رفعة، وسموّ مدارك ناسها، ورقيّ قيمهم، إذ باتت تقاس بما تقدّمه هذه المجتمعات لأبنائها من أمور عيشهم وواجبهم في الدفاع عن هذه الأمور.

ومن يبحث في العصر الجاهلي الذي شابَهُ غموضٌ كثير يرَ من خلال الشعر أنّه سبق البعثة النبوية بمائة وخمسين عامًا(6)، ويرجّح بعض الدارسين أنه سبق البعثة بمئتي عام(7) وما خرج على هذه المدّة يسمّى الجاهلية الأولى(8).

والجاهلية ليست مشتقة من الجهل الذي هو ضدّ العلم ونقيضه(9)، إنما هي بمعنى السّفه والغضب والنزق، وضدّ كلمة الإسلام التي تدلّ على الخضوع والطاعة لله(10). وقد رأى الدارسون أن الجاهليين، وخاصة أهل الجنوب منهم، عرفوا التجارة والترف والغنى والنعيم ما جعلهم أصحاب حضارة ورقيّ، وكانت حياتهم مزدهرة، وكان كثير منهم يعترفون لهم بالسيادة(11).

وإن كان الجاهليون قبائل بدوية، أهل الشمال منهم، كالعدنانية وهي عشائر مضرية، والقحطانية وهي عشائر يمنية، وكان التنافس شديدًا بين الطرفين، وكثيرًا ما جرّ إلى منازعات وحروب في الكوفة والبصرة، فقد كانوا مجتمعات قبلية، تتمسّك كلّ قبيلة بأنسابها، كونها من دم واحد، ونسب واحد، تتّحد في نظمها السياسية، وتتعصّب لأفرادها، وكذا كان الأفراد يتعصبون لقبيلتهم(12). وقد تجمع القبائل اتحادات الأحلاف، ينصرون بعضهم بعضًا، أو ينفصلون عن هذا الحلف لينضمّوا إلى حلف آخر(13).

أمام ما تقدّم، يُطرح السؤال الآتي ليكون مفتتح البحث؛ هل عرف الإنسان الجاهلي مجتمعًا يولي الفرد حقوقه، ويتيح له التمتع بهذه الحقوق والحريات، باعتباره كائنًا حيًّا متمايزًا عن الكائنات الأخرى، أم كان يعيش منعزلًا، يعتمد على كثرة الترحال بحثًا عن الماء والكلأ، ولا قيمة له في إطار القبيلة؟ وهل كان الأفراد يشكلون رابطة اجتماعية تحت سلطة حاكمة، تفرض أنظمتها وقوانينها عليهم، يتبادلون فيها الحقوق والواجبات؟ أم كان الإنسان القبلي مجردًا من قيمته الفردية في المجتمع الجاهلي حيث سيادة القبيلة، والنزاعات والحروب التي كانت تدور بين القبائل من جهة، أو بينها وبين الفرس والروم والبيزنطيين من جهة أخرى؟ وإذا لم تكن فكرة البقاء مرتبطة بمفاهيم الحرية والكرامة والعيش، فما كانت أسباب الحروب والنزاعات التي شهدها هذا العصر؟

أسئلة كثيرة يثيرها هذا البحث، تدور حول حقوق الإنسان في العصر الجاهلي. ويحاول الإجابة عنها، إذ إن البحث لا



هل كان الإنسان القبلي مجردًا من قيمته الفردية في المجتمع الجاهلي؟

يدّعي الكمال في ما يسمو إليه، لكن يحاول تسليط الضوء على الفرد وحقوقه في هذا المجتمع.

– المنهج المتّبع

بما أنّ المنهج الموضوعاتي (Thématique) ينطلق من مداخل حرّة، ويصل إلى مخارج حرّة، ما يعني أن الناقد الموضوعي يقتحم العمل الأدبي، وفضاءه التخييلي من أيّ نافذة شاء، وتُعدّ هذه الحرية سحرًا مثيرًا، وميزةً إيجابية لهذا النقد الزئبقي[14]، وبما أن الموضوعاتية ترتبط بالتحليل النفسي كما يرى (Rojeh Fayolle) والفلسفة الوجودية، وعلم النفس، وعلم الأفكار الذي يمدّ الموضوعاتيين بـ"التيمات" لتتبعها في نتاج المبدعين[15]. وبما أنّ البحث يقوم على دراسة قيمة الإنسان في العصر الجاهلي، وهذا يتطلّب اقتحام العمل الأدبي من نوافذ عديدة كعلم النفس والفلسفة وعلم الأفكار، لذا يعتمد النقد الموضوعاتي، لأنه يتلاءم إلى حدّ بعيد وهذه الدراسة.

والمنهج الموضوعاتي متشعّب الأشكال، متعدّد التعابير، كثير التنويعات والتحوّلات، تتحدّد وفق تكراره وثباته متغيرات النصّ[16] وهو وحدة من وحدات المعنى، وحدة حسيّة علائقية مشهود لها بخصوصيتها عند كاتب ما، تنمو نموًا شبكيًّا إشعاعيًّا، أو خطوطيًّا، أو جدليًّا، أو منطقيًّا بواسطة العالم الخاص بالكاتب[17]، وهو التردّد المستمرّ لفكرة ما، أو صورة ما، فيما يشبه لازمة أساسية وجوهرية، تتّخذ مبدأ شكل تنظيمي ومحسوس أو ديناميكية داخلية أو شيء ثابت يسمح للعالم المصغّر بالتشكّل والامتداد[18] .

ويعدّ مارسيل بروست[19](Marcel Proust) مؤسّس الموضوعاتية، ومن أبرز نقادها غاستون باشلار[20](Gaston Bachelard)، وجورج بوله[21](George Boole)، وجان روسّه[22](Jean-Baptiste

Roche) وجان ستاروبنسكي[23] (Jean Starobinski) وجان بيير ريشار[24] (Jean-Pierre Richard) وجان بول فيبير[25](Jean-paul WEBER).

أما اصطلاحًا، فالموضوعاتية مشتقّة من كلمة theme في المعجم الفرنسي، وهي التِّيمة، وترِد بمعان مترادفة؛ كالموضوع والغرض والمحور والفكرة الرئيسة والعنوان والحافز والبؤرة والمركز والنواة الدلالية والجذر[26].

والموضوعاتية، بصفة عامة، من أكثر المقاربات والمناهج النقدية مرونة وحرية وانفتاحًا على المناهج النقدية والفلسفية الأخرى، ويمكن إدراج النقد الموضوعاتي ضمن المقاربات النقدية التأويلية والدلالية التي لا يهمّها سوى استنباط المعنى، وإظهاره بصورة بارزة[27].

والتِّيمة المهيمنة على الشعر الجاهلي تتسم بالصراع والمواجهة، محورها الأول هو الإنسان الذي يتفاعل مع حالات الوعي من جهة، ومضامينه من جهة ثانية، فنجد تثمينًا قائمًا لمختلف مستويات التواصل مع الآخر. وتعمل الموضوعاتية عبر التمظهر في شكل قضايا متنوعة، تغطي مساحة الفعل الإنساني، وتستجيب لهواجس الشعراء عبر أشكال تعبيرية متقاربة، بحيث تبدو الموضوعاتية الأساسية، والثانوية كمرسل، يسمح بالغوص داخل مختلف اتجاهات العالم الداخلي للعمل الذي يحكمه قانون التشاكل، والتماثل في القصائد الشعرية، مشكّلًا قضايا مستمدّة من الواقع الجاهلي المعيوش.

وإذا حاولنا استثمار المفاهيم العامة للنقد الموضوعاتي في قراءة الشعر الجاهلي من خلال نماذج شعرية متوافرة لدينا، مستعينين بتصنيفات "ريشار" المتعلّقة بأحوال الوعي ومضامينه عبر أشكال تعبيرية، وصيغ دالة متعدّدة، تبيّن حقوق الإنسان في المجتمع الجاهلي، يمكن في هذا البحث رصد التيمات الآتية: **أولًا:** المساواة والعدالة الاجتماعية. **ثانيًا:** مبدأ التضامن والأخوة. **ثالثًا:** أهمية الفرد في المجتمع. **رابعًا:** حرية الفرد في المجتمع. **خامسًا:** حرية المرأة في المجتمع. **سادسًا:** الحق في ممارسة الشعائر الدينية. **سابعًا:** العقوبة على المرتكب إثمًا معينًا، وخاتمة، ثم مكتبة البحث، فالمصادر والمراجع.

أولًا– المساواة والعدالة

إذا أصبحت حقوق الإنسان اليوم من الموضوعات التي تحظى اهتمامًا كبيرًا لدى الدارسين أو الباحثين في مجالات الحياة البشرية، وفي المؤسسات والهيئات والجمعيات الأهلية، فهذا لا يعني أن المجتمعات القديمة لم تلحظ توفير الضمانات اللازمة التي تكفل التمتّع بقدر مناسب من الحقوق والحريات. ففي كلّ مجتمع مفاهيم قانونية، مكتوبة أو غير مكتوبة، يُلزم أفراده احترامها والتقيّد بها، كونها شرطًا ضروريًا كي تستقيم الحياة في هذا المجتمع.

وأفكار العرب في العصر الجاهلي لم تكن وليدة فلاسفة قانونيين، أو رجال حقوقيين أو قضاة، لأنّهم لم يعرفوا القوانين المنظّمة المكتوبة، بل كان عندهم تقاليد،

وأعراف تسري في نطاق العشيرة الواحدة، وقد لا يتعداها إلى العشائر الأخرى[28]. هذا يعني أنّ كلّ مجتمع له نظامه الذي ينسجم مع ظروفه، وأوضاعه الخاصة. ومن مبادئ قانون العرب في الجاهلية المساواة بين أفراد القبيلة، كالمساواة في الاحترام، والحق في حضور مجلس القبيلة، والتحدّث فيه، وإبداء الرأي[29].

وشيخ القبيلة هو الزعيم، يفرض قانونه على أفراد العشيرة كلّهم، من دون تمييز أو تحيّز، لأنه الرجل الذي يمثّل القانون أو العرف، وهو المرجع المسؤول عن أتباعه. يقرّ مبدأ المساواة بين أفراد قبيلته، يحكم بالعدل، ويساوي بين الأفراد في العلاقات. ويوضح خير توضيح عن ذلك لبيد بن ربيعة بقوله:

ومُقسِّمٌ يُعطي العشيرةَ حقّها
ومُغَذْمِرٌ لِحُقُوقِها هَضّامُها[30]

والأفراد يطيعون سيد القبيلة لأنه يُنتخب من قبلهم[31]، على أن تتوافر فيه "ست خصال، تؤهّله على أن يكون عادلا في مجتمعه وهي: السخاء والنجدة والصبر والحلم والتواضع والبيان"[32]، وقد عبّر عن ذلك الشاعر المقنّع الكندي:

مَن كانَ يَحلُمُ أن يسودَ عشيرةً
فعليه بالتقوى ولِين الجانبِ
ويغضُّ طرفًا عن مساوي من أسا
منهم ويحلُم عند جهلِ الصّاحبِ[33]

ومن مبدأ المساواة أنّ الثارات قد تتوارث حتى يتدخّل من يصلح بين المتخاصمين[34] ويعدل في الصلح، فزهير بن أبي سُلمى يمدح السيدين اللذين دفعا ديّة إحلالًا للسلام والوئام في حرب داحس والغبراء بين عبس وذبيان، وكان الشاعر متمسّكًا بإحلال الصلح، وعدم الحنث بمواثيقه بقوله:

وما الحَرْبُ إلا ما عَلِمتُم وذُقْتُمُ
وما هو عنها بالحديثِ المُرَجّمِ
متى تبعثوها تبعثوها ذميمةً
وتَضرَ إذا أضريتموها فتَضرَمِ
يمينًا لَنِعمَ السّيدان وُجِدتُما
على كلِّ حالٍ من سَحيمٍ ومُبرَمِ
تَدارَكْتُما عَبْسا وذُبيانَ بعدَما
تَفَانوا ودَقّوا بينَهُم عِطرَ مَنْشَمِ
فأصبحتُما مِنها على خيرِ موطنٍ
بَعيدَين فيها من عُقوقٍ ومَأْثَمِ[35]

كما عرف الجاهليون العدالة في الوراثة بين البنين، ولكنّ العادة جرت أن يرث الرجال من دون النساء، فقد قسّموا الأرث بين البنين بالتساوي[36]. ولعدي بن زيد نصيب مما جنى من مال، ولورثته نصيب أيضًا. يقول:

ذَريني فإنّي إنما ليَ ما مضى
أماميَ من مالي إذا خفّ عُوّدي
وللوارثِ الباقي من المالِ فاتْرُكي
عِتابي فإني مُصْلِحٌ غيرُ مُفسدِ[37]

وإذا كان الزعيم يوزّع الحقوق، ويساوي بين أفراد عشيرته، فهذا لا يعني أنّه لا يشاركهم هذه الحقوق، بل على العكس، لقد شارك الزعيم أفراد عشيرته الحقوق حين كان يوزع الغنائم، وله من هذه الغنائم التي يمنحها لهم، فعبد الله بن عنمة يقرّ بحقّ سيّد القبيلة بقوله:

نُقسِّمُ مالَه فِينا ونَدْعو
أبا الصهباءِ إذا جَنَحَ الأصيلُ

لك المرباعُ منها والصفايا
وحكمُكَ والنشيطةُ والفضولُ[38]

وسيّد العشيرة يفضّ المنازعات، ويحكم في الخلافات، ويساوي الأفراد في الحقوق. ومن أهم ما يدلّ على هذه المساواة نظام الإجارة، وهي حق التوطّن في القبيلة. فللفرد الحق في أن يجير من يشاء، وهنا يتساوى فيه الرجل والمرأة، إذ لكلّ منهما حقّ الإجارة، وإذا أجار شخصًا أصبحت القبيلة مُلْزَمَة به، وأصبح له ما للأفراد من حقوق، وعليه ما عليهم من واجبات[39]. يوضّح هذا الأمر عمرو بن كلثوم بقوله:

وسَيّدِ مَعشرٍ قد توّجوهُ
بتاجِ المُلْكِ يحمي المُحْجَرينا
نُطاعِنُ ما تراخى النّاسُ عنّا
ونَضْربُ بالسيوفِ إذا غُشِينَا
ورثنا المجدَ قد عَلِمتْ مَعَدٌّ
نُطاعِنُ دونَه حتّى يَبِيْنَا[40]

ثانياً- مبدأ التضامن والأخوّة

مثّل مبدأ التضامن والأخوّة في الشعر الجاهلي محورًا متّصلا بمفهوم الحياة والبقاء. وهو نقيض الموت. فمواجهة القدر من جهة، ومواجهة الأعداء من جهة ثانية، تتّخذ صورة صراع الإنسان الجاهلي مع العدو المتمثّل بـ(الطبيعة والقبائل المعادية). وما المقولة الشهيرة "أنصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا" إلا تأسيس لهذا المبدأ، منه نعرف أنّ الإنسان الجاهليّ عمل جاهدًا ومخلصًا على مبدأ الأخوّة، متضامنًا مع أخيه في السرّاء والضرّاء، وخلاف ذلك يجعل الإنسان في همّ وغمّ، في قلبه نارٌ حامية، تحرق العروق. وقد مثّل طرفة بن العبد ذلك حين يلوم ابن عمه مالك، لأنّه تنكّر له، وجفاه يقول:

فما لي أراني وابنَ عمّيَ مَالِكًا
متى أدنُ منه ينأى عني ويَبْعُدِ
يلومُ وما أدري عَلامَ يَلومُني
كما لامَني في الحيِّ قُرطُ بنُ مَعْبَدِ[41]

ويعود التضامن بعدما يخضع الفرد خضوعًا تامًا للقبيلة، يخدمها مدفوعًا إلى ذلك بحكم عصبيته ورابطة الدم أو الولاء. ولا يمكن أن يتسامح في هذه المسألة[42]، فصلة الرحم مظهر من مظاهر كرمهم. لذا يحافظون عليها، ويعملون جاهدين على إبقائها، مهما اشتدّت الخلافات والنزاعات في العشيرة الواحدة، وابن ربعي الهذلي وضّح صلة الأرحام وإعطاء السائل في رثاء رقيبة:

أَعَيْنِي ألا فابكي رقيبةَ إنّه
وصولٌ لأرحامٍ وإعطاءِ سائلِ
فاقسم لو أدركتُه لَحَميتُه
وإن كان لم يترُك مقالا لقائلِ[43]

وقد يعود التضامن أيضًا إلى مبدأ التحالفات التي كانت تقوّي القبيلة، وقليلة هي القبائل التي لم تكن تدخل في حلف، لما للأحلاف من أهمية في الحفاظ على هيبة القبيلة وخشونتها وحقوقها.

يقول طرفة بن العبد عن الأخ أنّه ثقة وسند وعون:

أخي ثِقة لا يَنْثَني عن ضَريبَةٍ
إذا قيل: "مهلا" قال حاجزُه: "قدي"[44]

كما يرى كعب بن سعد الغنوي، أنّ أخاه يقوّيه ويكفيه ويحميه، وقد يعينه على صروف الدهر. وفي مقتله يرثيه قائلا:

أخي كانَ يَكْفِيْنِي، وكان يُعيِنُني
على نائبات الدهرِ، حين تنوبُ
هو العسلُ الماذيّ لِينًا ونائلا،
وليثٌ، إذا يلقى العُداةَ غضوبُ [45]

والأعشى يرى الأخوة ذا شأن رفيع، ويحترم الصحبة، ولصلة الرحم والقرابة مكانة مرموقة عنده، فهو يغيث قريبه، ويسعفه، ويسانده إذا دعت الحاجة إلى ذلك، يقول:

وأتاني صاحبٌ ذو حاجةٍ
واجبُ الحقِ قريبٌ رَحِمُه[46]

يضمن الإنسان حقّه، ويقوى ساعده، ويأمن شرّ عدوّه بالأخوة والتضامن، غير أنه يستحيل ضعيفًا حزينًا مكسور الخاطر، يشعر بألم موجع إذا ظلمه أخ أو غدر به، لأنّ ظلم الأقارب مرّ مذاقته، وأشدّ عذابًا من وقع الحسام عليه، يقول:

وظلم ذوي القربى أشدُّ مضاضةً
على المرءِ من وقْعِ الحُسامِ المهنّدِ[47]

ولعلّ إيمان العرب بالأنساب جعلهم يتكتّلون، ويشكّلون رابطة إنسانية في القبيلة، وهي تشبه الوطن في يومنا هذا. فالقبيلة تؤمن بنسبها، وتعتدّ به، لأنّه من أصل واحد، ودم واحد ولحم واحد. ومن أجل ذلك عبّروا عن القرابة باللحمة، وتضامنوا تحت شعار الأخوة[48]، وهذا ما يُعرف عندهم بالعصبيّة. يوضّح حريث بن محفض المازني عن ذلك بقوله:

ألم ترَ قومي إنْ دعاهُم أخوهم
أجابوا، وإن يَغضبْ على القوم يغضبُ
هم حفِظوا غيبي لمَّا كنْتُ حافِظًا
لقومي أخرى مثلُها أن تغيّبوا[49]

كما كانت القبائل تتّحد في نظمها السياسية، فعند كلّ قبيلة تقاليد وأعراف، يتمسّكون بها تمسّكًا شديدًا، يسري تأثيرها في نطاق العشيرة، ولا يتعداه إلى العشائر الأخرى[50]. وكانت التقاليد الرباط الذي يوثّق الصّلة بين أفراد العشيرة أو القبيلة، حيث يشكلون وحدة اجتماعية متضامنة. فعنترة يتضامن مع قبيلته في الشدائد، يقول:

لمّا رأيتُ القومَ أقبلَ جمعُهُم
يتذامرونَ كَرَرْتُ غيرَ مُذمَّمِ
يدعونَ عنترَ والرماحُ كأنّها
أَشْطَانُ بِئْرٍ في لَبَانِ الأدهمِ[51]

والأفراد يحتمون بشيخ القبيلة لأنه مجرّبٌ، له حنكة، وحكمة، وسداد رأي، وله القيادة وعليهم الطاعة، فهو يوزّع أدوار أفرادها في الحرب وفي السلم،[52] ويقسّم الغنائم بينهم، وقد يستنفرهم إلى القتال، كلّما دعت الحاجة يقول المقنّع الكندي:

وإذا رُزِقْتُ من النوافلِ ثروةً
فامنح عشيرتَك الأداني فضلَها
واستبقها لدفاعِ كلّ مُلمّةٍ
وارفِقْ بناشئِها وطاوِعْ كهْلَها
واعلَمْ بأنّك لا تكونُ فتاهُمُ
حتى تُرى دَمِثَ الخلائقِ سهْلَها[53]

ومن مبدأ التضامن أن الأفراد يحترمون زعيم قبيلتهم، ويأتمرون بأمره، ويرضون بما قسّمه لهم من غنائم، ولا حقّ لهم في نقض شريعته، يقول لبيد بن ربيعة:

إذا الأمانةُ قُسِّمَت في مَعْشَرٍ
أوفَى بأعْظَمِ حَظِّنَا قُسّامُها
فاقْنَعْ بِما قَسَمَ المليكُ فإنّما
قَسَمَ الخَلائِقَ بيننا عَلاَّمُها[54]

ولعل العصبيّة هي أصدق تعبيرًا عن مبدأ التضامن والأخوة، لأنّ الدور الذي يؤدّيه زعيم القبيلة من ضبط نظام القبيلة، ومن الشجاعة والكرم، والنجدة، وحفظ الجوار، وإعانة المعوز والضعيف، يؤهّله لأن يكون الزعيم بلا منازع.

وبالمقابل يجد المرء أفراد القبيلة يؤدون واجباتهم تجاه القبيلة من جهة، وتجاه بعضهم بعضًا من جهة أخرى. ويلبّون نداء القبيلة عند الملمات للذود عنها. وهذا من باب التضامن والأخوة. فطرفة بن العبد يُعلن استعداده لكلّ طارئ قد يُلحِق بقبيلته الأذى:

إذا ابتدرَ القومُ السلاحَ وجدْتَنِي
منيعًا إذا بَلَّتْ بقائمةٍ يدي[55]

ولبيد يتكلّم باسم أفراد قبيلته، ويدافع عن حقوقهم، ويمدحهم، ويفخر بفعالهم ومناقبهم وتلبيتهم لنداء العشيرة عند الشدائد، فهو يحترم الكبير، ويرأف بالصغير، يقول:

فَبَنَوا لنا بيتًا رفيعًا سِمْكُهُ
فسَما إليه كَهْلُها وغُلامُها
فهُمُ السُّعاةُ إذا العشيرةُ أُفْظِعَتْ
وهُمُ فوارسُها وهمْ حكّامها
وهم ربيعٌ للمُجَاور فيهمُ
والمرملاتِ إذا تطاولَ عامُها[56]

وما الفخر بالقبيلة، والاعتداد بها، وتصوير أمجاد القوم، ووصف وقائعهم، وبسالتهم، وجعل القبيلة سباقة إلى المجد والشرف إلا باب من أبواب ميل العربي إلى التضامن والإخاء. يقول عمرو بن كلثوم:

نَعُمُّ أُناسَنا، ونَعِفُّ عنهُم
ونَحمِلُ عنهمُ ما حمّلونا
فأمّا يوم خَشيتِنا عَليهم
فتُصبِحُ خيلُنا عُصَبًا ثُبينا
وكنّا الأيمنين إذا التقينا
وكان الأيسرين بنو أبينا[57]

ثالثًا- أهمية الفرد

للفرد في القبيلة أهميةٌ كبيرةٌ، له حقوق وعليه واجبات، فالقبيلة تدافع عنه وتحميه وتنصر أفرادها ظالمين أو مظلومين[58]، وهم لا يقدّرون شيئًا كما يقدّرون الوفاء، فإذا وعد أحدهم وعدًا أوفى به، وأوفت معه قبيلته بما وعد[59] وما تمسّكه بها إلا تمسّكًا بالإنسان وصلة الدم[60]. وأفرادها يشكّلون أساس الحياة الاجتماعية[61]. يقول المقنّع الكندي:

وحسْبُكَ من ذُلٍ وسوءِ صنيعةٍ
مناواةُ ذي القُربى وإن قيل: قاطعُ
ولكنْ أواسيه وأنسى عيوبَه
لِتُرْجِعَه يومًا إليّ الرواجعُ[62]

والقبيلة هي الحكومة الوحيدة التي ينضوي في ظلّها الإعرابي، فتحميه، وتدافع عنه، وعن ماله، وعن نفسه. وهو ينفّذ قراراتها من دون اعتراض[63]. والثأر صفة ملازمة للإنسان الجاهلي لا ينام على ثأر، ولا يقبل الهوان أو المساومة. شرف واحد وكرامة واحدة، والاهتمام متبادل بين القبيلة والفرد الذي ترعى شؤونه[64]، وتثأر له وتحرّضه على الثأر، يقول سويد بن كراع لخالد بن علقمة بن الطيفان.

أشاعر عبدالله إن كنتَ لائمًا
فإنّي لما تأتي من المرّ لائمُ
تُحرّضُ أبناءَ الربابةِ سفاهةً
وعرضُك موتورٌ وليلُك نائمُ

وهل عجبٌ أن تُدركَ السيّد وترها

ويصبر للحق السراةُ الأكارمُ(65)

وهذه الأهمية جعلت الفرد يعتزّ بنفسه، ويفخر ببطولاته وشجاعته، يثأر لكرامته، بمساندة القبيلة، وما الفروسية إلا وسيلة استعراض بالنسبة إلى الذات تعبيرًا عن أهميتها وإثباتها وتحقيقها. يفخر طرفة بذلك يقول:

أنا الضربُ الذي تعرفونَه

خشّاشٌ كرأسِ الحيّةِ المتوقّدِ

حسامي إذا ما قمتُ منتصرًا به

كفى العودَ منه البدءُ ليس بمعضَدِ(66)

ولأن الفرد معتزّ بنفسه فخور بذاته، قد يُصاب بأزمة نفسية صعبة إذا همشته عشيرته وأهملته، ولم تعترف به فردًا من أفرادها. وما معاناة عنترة ومكابدته إلا نتيجة عدم الاعتراف به فردًا له أهميته في مجتمعه، فيشعر بالدونية كونه غير مرغوب به، ويحاول جاهدًا إثبات ذاته الفردية في قبيلته لتعترف به وبوجوده الإنساني، لذا؛ كانت فروسيّته وشجاعته تعويضًا عن ذلك النقص الذي لحق به. وكان يقدّم البرهان تلو البرهان بإظهار شجاعته ومناقبه وفروسيته ليثبت أهميته كفرد في قبيلته. وعندما طلب منه والده أن ينصرهم على طيء قائلًا: كرّ يا عنترة، فقال: أويحسنُ العبدُ الكرَّ. قال له والده: العبد غيرك، فاعترف به، وكرّ على الأعداء، وكان معتدًّا بنفسه مفاخرًا، وحين أصبح فردًا ذا قيمة في مجتمعه أصبح بطل عبس بلا منازع، وفارسها، يحمي حماها، ويرهب أعداءها يقول مفاخرًا:

إن تُغْدِفي دوني القِناعَ، فإنّني

طَبٌّ بأخذِ الفارسِ المستلئمِ

إثني عليّ بما علمتِ فإنّني

سمحٌ مخالَقتي إذا لم أُظْلَمِ(67)

يفخر عنترة بنفسه، ويعدّد مزاياه الحسنة، فهو الكريم السموح الشجاع القوي البطل، يهابه الأبطال، ويخرّون ساجدين أمامه، يؤكّد ذاته بتقديم نفسه أنموذجًا عن البطولة والشجاعة والفارس المستلئم، ويجعل القبيلة تعترف به فردًا مميزًا من أفرادها، ويثبت أن الإنسان ليس بمظهره إنما بفعله وأخلاقه، يقول:

يُخبرْكِ مَن شهد الوقيعةَ أنّني

أغْشَى الوَغَى وأَعِفُّ عندَ المغْنَمِ

ومُدَجّجٍ كَرِهَ الكُماةُ نِزالَه

لا مُمْعِنٍ هرَبًا ولا مُسْتَسْلِمِ

فَشَكَكْتُ بالرّمحِ الأصمّ ثيابَه

ليس الكريمُ على القنا بمحرَّمِ(68)

وتستنفر القبيلة مدافعة مستبسلة، إذا ما حاول أحدٌ من القبائل الأخرى أن يعتدي على فرد من أفراد أبنائها، ويضحّي الأفراد بأنفسهم وبمالهم متضامنين مع أخيهم المظلوم.

ولأهمية الفرد في قبيلته تندفع القبيلة للأخذ بثأره، من دون أن تميز بين القتل العمد أو غير العمد، وبالمقابل كذلك الأمر بالنسبة لقبيلة القاتل فيهبّ أبناءها ليمحوا القاتل، فلا يسلّمونه لقبيلة المقتول كي تثأر له، بل يدافعون عنه، لأنّه واحد من القبيلة، وإن أدّى ذلك إلى اشعال حرب ضروس لا يخمد أوارها لآماد طويلة(69). يقول المقنع الكندي:

بني عمّنا لا تنسوا الرّحمَ أسرعُوا

إليها فقدْ قامَ الرَّدَى بِحِيالِها

ألا قائمٍ من قومِنَا يَدفعُ الأذى

أو يَعْنِي بإصلاحِ حالِها(70)

ويدافع الحارث بن حلزة عن قبيلته، إذ يهدّد الأعداء ويتوعّدهم، ويهجم معهم مستبسلًا مدافعًا مساهمًا في تحرير امرئ القيس من سجنه، يقول:

ما جَزِعنَا تحتَ العَجَاجَةِ إذ ولّوا

شِلالا وإذا تلظّى الصلاءُ

وفكَكْنا غُلَّ امرئِ القيسِ عنه

بعدما طَالَ حَبْسُه والعناءُ(71)

كما يقول عن بني أبيه وبني عمه أنه يحمي حماهم، ويرفع شأنهم ويمدحهم ويكرمهم، وإن ذموه وخلفوا العهد ومكثوه وأكلوا لحمه، وهدموا مجدهم ذلك لأن لصلة الرحم مكانة رفيعة في العصر الجاهلي:

وإنّ الذي بيني وبين بني أبي

وبين بني عمي لَمُختَلِف جدًا

إذا قدحوا لي نارَ حرب بزندهم

قدحتُ لهم في كلّ مكرمةٍ زندا

وإن أكلوا لحمي وفرتُ لحومهم

وإن هدموا مجدي بنيت لهم مجدا(72)

والشاعر الجاهلي صحافيّ قبيلته، تبرز أهميته بصفته فردًا من هذه المهمة، لأنه يؤدي وظيفة غاية في الأهمية؛ فهو يحميها، يدافع عنها، وعن سمعتها، وعن عرضها، وعن سياستها ونظمها، ويمجّدها، ويفخر بها، وبأعمالها، يصف مكارمها، وشجاعتها، وفروسيتها، ويهجو الأعداء ويذمهم. إنه مرآة تعكس الصورة المثالية للقبيلة. يقول السمح عن أفراد قبيلته:

وما أُخمِدت نارٌ لنا دون طارق

ولا ذمّنا من النازلين نزيل

فنحن بنو الأشياخ قد تعلمونه

نُذبب عن أحسابنا وندافع(73)

وعمرو بن كلثوم يمدح أفراد قبيلته، ويفخر ببطولاتهم وأعمالهم؛ فهم عماد القبيلة، يحفظون عهدها، وناسها، ولا يلينون أمام صروف الدهر. هم الحاكمون، النازلون في كل دار، العازمون على الذود عن القبيلة، شرفاء، لا يقبلون الذلّ، ولا الهوان يقول:

ونحن إذا عمادُ الحيّ خرّت

عن الأحفاض نمنع من يلينا

ونحن الحاكمون إذا أُطعنا

ونحن العازمون إذا عصينا

إذا ما الملك سامَ النا خُسُفًا

أبينا أن نقرّ الذلّ فينا(74)

وإذا طُرِد الفرد من قبيلته لسبب ما كانت حقوقه مصونة في القبيلة التي استجار إليها، حيث كان يوفيها حقوقها وتوفيه حقّه، لأنّه انتمى إليها، وأصبح فردًا من أفرادها بالولاء.

فقيس بن الحدادية الخزاعي على سبيل المثال، يلجأ إلى بني عدي بن عمرو، عندما تخلعه قبيلته فتأويه قبيلة بين عدي، وتُحسن معاملته، يقول:

جزى اللهُ خيرًا عن خليعٍ مُطردٍ

رجالا حموه آل عمرو بن خالد

أولئكَ أخواني وجلّ عشيرتي

وثروتهم والنصر غير المحارد

تجنّى عليّ المازنان كلاهما

فلا أنا بالمغضيّ ولا بالمساعدي(75)

رابعًا– حرية الفرد:

تشكّل الحرية بأشكالها كلّها مطلبًا إنسانيًا ملحًّا، فهي برأي سارتر (Sartre) "ملازمة له في جميع مراحل وجوده الإنساني في الحياة على الدوام، لأن الحرية هي الطبيعة التي لا يستطيع الإنسان العيش من دونها"[76]. وبرغسون (Bergson) يرى أن الحرية هي "القوة التي تظهر في صميم الذات الإنسانية من صفات مفردة، أو هي الطاقة التي يحقق الإنسان ذاته في كلّ فعل من الأفعال، يشعر بحريته مباشرة، يدرك أنها ميزة نظام فريد من الحوادث"[77]. والعربي حرّ بطبعه وميوله، ولعل البيداء المفتوحة على المطلق جعلته منفتحًا عليها هائمًا بها، إنه حرّ بالفطرة، أبيٌّ بالوراثة، يُؤثر الموت على الحياة الذليلة، ولا يقيم على ضيم أو يرضى بأدنى مذلّة، يقول المتلمّس الضبعي:

لا تأخُذَنْ ضَيمًا ولا تقبَلْ ضئولة
وموتَنْ بها حرًا وجِلْدُك أملسُ[78]

لذا؛ مثّلت الحرية للفرد هاجسًا كبيرًا. خاصة أنّ الحياة البدوية ذات الطبيعة الجرداء، والظروف القاسية وهبت العربي حبّ الانطلاق، فعاش الحريّة في دمه، وقدّسها، وجعلها مثالًا يحتذى به، وتقليدًا من تقاليده، حيث أبى العبودية والهوان. وحاول إثبات حريته عبر ابتكاره وسائل تعينه على التعبير عن تحرّره. واهتمام الشاعر الجاهلي بقضية الحرية هو نتاج تفاعله مع قضايا الحياة، لأنّ الشاعر فرد من المجتمع، وهو ابن بيئته ومرآة عصره. فعنترة على سبيل المثال يرفض الحياة الذليلة، وإن توافرت فيها كلّ وسائل الهناء والرخاء، بيد أنه يفضّل الحياة الكريمة، وإن ذاق فيها المرارات كلّها، يقول:

لا تسقِني ماءَ الحياةِ بذلّةٍ
بل فاسقِني بالعزِّ كأسَ الحنظلِ
ماءُ الحياةِ بذلّةٍ كجهنّمٍ
وجهنّمٌ بالعزِّ أطيبُ منزلِ[79]

ولا يعني إذا خضع العربيّ لنظام القبيلة، وتقاليدها، وأعرافها أنه مقيّد أو أسير قراراتها. إنما الأفراد اشتركوا في مصلحة واحدة خفّفت من غلواء هذه الحرية. وزعيم القبيلة ينظر في شؤون الأفراد بحسب قوانين العرف، والعادة، غير أنّه لا يقضي على حريتهم، فلكلّ فرد حرية يتمتّع بها، وللجماعة عليه حقوق لا تتناقض مع هذه الحرية، ولا ينسى الفرد أنّ حريته مقيّدة بحقوق هذه الجماعة[80].

وعلى الرغم من ذلك، فقد رأينا أفرادًا يتمرّدون على القبيلة لأسباب نفسية، أو سلوكية، أو مادية، ويأبون الحياة الهامشية، أو الحياة في ظلّ تقاليد، وأعراف القبيلة. فالصعاليك على سبيل المثال، اختاروا السعي بأنفسهم على الخضوع والطاعة، وقد شكّلوا قبيلة أخرى، لكنّها لا تلزمهم تقاليدها أو أعرافها، بل يعيش الفرد منهم حرًا طليقًا، لا يقيّده قانون، ولا يخضع لنظام، وهذا عروة بن الورد يجول في الصحراء، باحثًا عن ذاته، مناشدًا حريته، يقول:

وسائلةٍ: أينَ الرحيلُ وسائلٍ
ومن يسألُ الصعلوكَ: أين مذاهبُهُ؟
مذاهبُهُ أنّ الفِجاجَ عريضةٌ
إذا ضنَّ عنه بالفعالِ أقاربُه[81]

والشنفرى يُعلن تفلّته من قيد أمته، ويرفض كبت حريته داخل مجتمع القبيلة، فالظلم الذي لحق به، جعله يستبدل أهله بأهل آخرين، كالذئب، والنمر، والضبع، يقول:

أقيموا بني أمّي صدورَ مطيّكم
فإنّي إلى قومٍ سواكُم لأَميلُ
في الأرضِ منأى الكريمِ عن الأذى
وفيها لمن خافَ القِلى مُتعزَّلُ
ولي دونَكم أهلونَ سِيدٌ عَمَلّسٌ
وأرقطُ زهلولٌ وعرفاءُ جيئَلُ[82]

والصحراء مكانٌ للتحدّي، ومحاولة لإثبات الذات، ولأن الحياة عند العربي بطولة وفتوة وجولات وصولات، فإنّه لا يقبل التقيّد، ولا يعرف الثبات والاستقرار، لا يجد ذاته إلا في ذلك المدى الرحب، وخضوعه لشيخ القبيلة إنما هو "خضوع عصبية، وحنان، لا خضوع تملّك، وسلطان"[83]. فامرؤ القيس ابن الملك حجر الكندي يترك قبيلته، ومكانته الرفيعة، ويخرج إلى البيداء، مناشدًا حريته فيها، يقول:

ووادٍ كجوفِ العيْرِ قفرٍ قطعتُهُ
به الذِّئبُ يعوي كالخَليعِ المُعَيَّلِ
فقلتُ له لما عوى إنّ شأنَنَا
قليلُ الغنى إن كنتَ لَما تَمَوَّلِ
كلانا إذا ما نَالَ شيئاً أفاتَهُ
ومن يحترِث حرثي وحرثَك يهزلِ[84]

إنه يعبّر عن حريته في ترحاله الدائم، وكثرة تنقله، حيث كان يجوب البيداء المقفرة القاسية التي قد تفتك سباعها ووحوشها به، لكنه مغامر أثناء الهواجر، حدوده المدى الرحب، ورفيقه حصانه السريع المقدام النابض بالحركة والنشاط والرشاقة كصاحبه الذي لا يقبل الخضوع ولا القبوع، يقول:

وقد أغتدي والطيرُ في وُكُناتها
بِمُنْجَرِدٍ قيدِ الأوابِدِ هيكَلِ
مكرّ مفرّ مقبل مدبر معًا
كجلمود صخر حطه السيل من عل[85]

إذا كان امرؤ القيس تواقًا إلى الحرية، وهو ابن ملك كندة، فماذا نقول عن عنترة، وهو عبد أسود، نبذته قبيلته، ورفضت الاعتراف به؟ وحين نعرف أن عنترة سعى جاهدًا لتحقيق وجوده مناشدًا حريته، وجلّ ما يطلبه العودة إلى كنف القبيلة ليتحرر من عبوديته التي كبّلته، وجعلته منبوذًا من أسرته، وقبيلته، نعرف أن حرية الفرد قيمة، لا يمكن المساس بها، أو تهميشها، يقول:

أنا العبد الذي خُبّرتُ عنه
يلاقي في الكريهة ألف حرًّ
خُلِقتُ من الحديدِ أشدّ قلبًا
فكيف أخافُ من بيضٍ وسمرٍ[86]

وظل عنترة يصول ويجول محاولًا القبض على الزمن الهارب، سيفه شرفه، وشجاعته كرامته، وهويته نفسه الأبية، وانتماؤه قبيلة عبس، وإن لم تعترف به فارسًا من فرسانها، يشقّ طريقه نحو الحرية بشجاعته وسيفه وعناده، يقول:

إذ لا أزال على رحالةِ سابحٍ
نهدٍ تعاوَرُهُ الكُماةُ، مكلّمِ[87]

وما الوقوف على الأطلال إلا إشارة إلى الترحال الدائم، الذي كان عليه العربي، توقًا إلى الانعتاق والتحرّر. لأن الحرية عنده مطلقة لا حدود لها ولا قيود، فالقيد يتنافى وطبعه. وقد عبّر الشعراء عن ترحالهم،

وتنقّلهم في البيداء إثباتًا للذات الإنسانية، وتعبيرًا عن الحرية. لأنّ إثبات الذات من وجهة نظرهم، تحتاج إلى قوة، وبسالة، وصلابة، وتحدٍ. فمَن مِن الشعراء الجاهليين لم يقطع الفلوات، واقفًا على هذا الطلل، أو ذاك؟ يقول امرؤ القيس:

قِفَا نبكِ مِن ذكرِ حبيبٍ ومنزلِ
بسِقطِ اللِّوَى بين الدَّخولِ فَحوملِ
فتوضِحَ فالمِقراةِ لم يعفُ رسمُهَا
لما نسجتْهَا من جنوبٍ وشمْألِ[88]

وزهير يقف متسائلًا عن الأحبة الذين غادروا الديار، وتركوا الذكريات تدمي قلبه، وتترك الدمع يغسل نفسه المتأزمة يقول:

فلما عرفتُ الدارَ قلتُ لربعِها
ألا أنْعِمْ صباحًا أيها الربعُ وأسلمِ
تبصَّرْ خَليلي هل ترى من ظعائنٍ
تحمّلْنَ بالعلياء من فوقِ جُرثُمِ
جعلنَ القَنان عن يمينٍ وحَزْنَه
وكم بالقنانِ من مُحِلّ ومُحرمِ[89]

لم تظهر حرية الفرد من خلال الصولات والجولات التي تحدث عنها البحث، أو من خلال الوقوف على الأطلال وبكاء الأحبة، فحسب، إنما بدت حرية العربي من خلال مغامراته العاطفية والبطولية أيضًا، حيث كان يتحدث عن حبيباته، يصفهنّ أو يصف الأماكن التي كان يلتقي بهنّ، كما يتحدّث عن آثار حبهنّ الذي ترك بصمته في نفسه الشاعرة، وقد انطبع في ذاكرته، ثم غاب في طوايا الزمن. وغياب الحبيب ترك جرحًا نازفًا في قلب المحب، انعكس على كلماته. وما كان على الشاعر إلا أن يقف على الأطلال، يذرف الدمع كي يعيد التوازن النفسي، ويتخلّص من الاحتقان الداخلي.

فالنابغة الذبياني يقف أمام ديار نعم ويسائلها عن الأحبة الذين كانوا يقيمون فيها ثم رحلوا، والأعشى يبكي، ويسأل لِمَ تحولت هذه الديار إلى مكان مقفر؟ ويتمنّى لو كان الأحبة فيها. ولبيد يأسف على الديار التي خلت من أهلها وأصبحت موحشة. وطرفة بن العبد يبكي لفراق خولة، ويقف بأسى وحزن، بينما يصبّره أصحابه قائلين "لا تهلك أسى وتجلّد"[90]. وعنترة يقف مخاطبًا دار عبلة التي حلّ بها الخراب بعد رحيلها، وعدي بن زيد يرميه شوقه لأم معبد التي تركت الديار ورحلت. وبشر بن أبي خازم يبكي الدار التي لعبت بها ريح الصبا، وخلت من الأحبة. وأمية بن أبي الصلت يعرف دار زينب التي عصفت بها الرياح، فغيرت معالمها من رائحة زينب ومن الذكريات الجميلة التي تركتها عند رحيلها.

يتغزل عنترة بالفتيات اللواتي يطلعن كالبدور، ولا سيما حبيبته عبلة التي صادت فؤاده بعينيها المكحولتين، وثغرها الباسم، وحبّها الذي أسره، وأشعل قلبه بنار الشوق، ينسج لقاءه بها، على حبال الأحلام، كي لا يقضي ليله سهران أو باكيًا يقول:

منازلٌ تطلعُ البدورُ بها
مبرقعاتٍ بظلمة الشَّعرِ
بيضٌ وسمرٌ تحمي مضاربها
أساد غابٍ بالبيضِ والسُّمر
صادتْ فُؤادي مِنهُنَّ جاريةٌ
مكْحولةُ المقْلتين بالحور

تريك من ثغرها إذا ابتسمت
كاسَ مدامٍ قد حفّ بالدرّر
أعارت الظبي سحر مقلتها
وباتَ ليثُ الشَّرَى على حذَر
خودٌ رداحٌ هيفاءُ فاتنةٌ
تُخجلُ بالحُسنِ بهجةَ القمر
يا عبلَ نارُ الغرام في كَبدي
ترمي فؤادي بأسهم الشّرر
يا عبلَ لولا الخيالُ يطرقُني
قضيت ليلي بالنّوح والسَّهر[91]

ويتغزل طرفة بن العبد بحبيبته سلمى التي تصطاد قلبه نظراتها الحارقة، فيصبح أسيرًا لها يقول:

دِيارٌ لِسلْمى إذ تَصيدُكَ بالمُنى
وإذ حبلُ سلمى منكَ دانٍ تواصُلُه
وإذ هيَ مثلُ الرّئم، صِيدَ غزالُها
لها نظرٌ ساجٍ إليكَ تواغِلُه
غَنينا، وما نخشى التّفرّقَ حِقبَةً،
كِلانا غَريرٌ، ناعِمُ العيش باجِلُه
لياليَ أقتادُ الصِّبا ويقودُني
يجولُ بنا ريعانُهُ ويُحاوِلُه[92]

وزهير بن أبي سُلمى يصحو قلبه بعد ثماني سنين، فيجده لا يزال على ذكراها ولن ينسى ما كان عليه من حبّ وعناق ووجد وقُبل:

صَحا القلبُ عن سلمى وقد كاد لا يسلو
وَأقْفَرَ من سَلمى التّعانيقُ فالثّقْلُ
وقد كنتُ مِن سَلمَى سِنينَ ثَمانيًا
على صيرِ أمرٍ ما يمرُّ، وما يحلُو

كما كان الفرد حرًّا في معاقرةِ الخمرة، وفي التعبير عنها، وعن الأثر الطيب الذي تتركه في النفس، إذ كان يفخر بنفسه عند احتسائها، لأنه يظلّ متزنًا محافظًا على قيمه وشرفه وعزة نفسه، يقول طرفة بن العبد:

متى تأتِني أُصبحك كأسًا رويّةً
وإن كنتَ عنها ذا غِنًى فاغْنَ وأزدَدِ
نداماي بيضٌ كالنجوم وقينةٌ
تروح إلينا بين برد ومُجسد
ألا أيهذا اللائمي احضُر الوغى
وأن اشهد اللذات هل أنت مخلّدي
فأن كنتَ لا تستطيعُ دفعَ منيتي
فدعني أُبادِرْها بما ملَكت يَدي

وعنترة يصف الخمرة ويتحدث عن تأثيرها في نفسه، يشربها متلذّذًا بها، محافظًا على كرامته وشرفه وشجاعته، لأن سكره يحمله على محامد الأخلاق، يقول:

فإذا شرِبْتُ فإنّني مستهلِكٌ
مالي وعِرْضِي وافِرٌ لم يُكْلَمِ

وامرؤ القيس الذي أمضى وقتًا من اللهو واقتناص اللذات في اتباع المرأة، واللهو معها، والمتعة بركوب الخيل، ومعاقرة الخمر. ألم يقل "اليوم خمر وغدًا أمر" حين تبلغ مقتل والده بينما كان يحتسي الخمرة[93]؟

وفي المجمل، قلّة هم الشعراء الذين لم يعرضوا للخمر في شعرهم، إنهم يعدّدون أيامهم اللاهية، يصورون عبثيتهم، ومجونهم مع فتيات الهوى، يصفون شهواتهم من شرب الخمر، وانغماس في المتعة واللذة. ومن أهم الشعراء الذين تناولوا الخمر في قصائدهم: امرؤ القيس، وطرفة بن العبد، وعدي بن زيد العبادي، وعمرو بن كلثوم،

وعنترة، والنخل اليشكري، والأعشى الكبير، ولبيد بن ربيعة.

كما تبدو حرية الفرد من خلال اعتناقه الدين الذي يشاء، فهو مارس طقوسه الدينية من دون أن يعترضه أحد. لأن العرب عرفوا الأديان السماوية، كما عرفوا الأديان الوضعية، من هذا الباب كان الفرد حرًّا في دينه ومذهبه. خاصة وأن عرب الجزيرة جاوروا من ظلّ على عبادة الأوثان، كما جاوروا النصارى والفرس واليهود، وتأثروا بثقافتهم، ولبسوا لباسهم، وتزوجوا منهم، ولم يقف قانون أو عرف بوجههم ليمنعهم، أو يقيد حريتهم، بل ظلّوا أحرارًا في اختيارهم[94]. ويسوق البحث أمثلة على ذلك في ما يأتي.

خامسًا- الحق في ممارسة الشعائر الدينية

عرفت الجزيرة العربية في العصر الجاهلي الأديان والمذاهب؛ فمن العرب من آمن بالله الواحد، ومنهم من آمن بتعدّد الآلهة، ومنهم من عبد الأصنام، ومنهم من كان على النصرانية، أو المجوسية أو اليهودية، نتيجة مجاورتهم النصارى واليهود والفرس، وتأثروا بالثقافة الهيلينية الفارسية. وتأقلموا مع اليهود، ومنهم من ترك عبادة الأصنام واعتنق النصرانية، فبُنِيَت لهم كنائس في غير مدينة عربية[95]، وسميوا بالعبّاديين لتميزهم عن الوثنيين، ومنهم من دخل في المسيحية، وأدخل قبيلته، كالحارث الذي أيّد المونوفيستية التي لم تكن تتفق مع عقيدة البيزنطيين[96]. كما عرفوا اليهودية، وأعتنقها كثيرون[97]. ومنهم من تزندق.

وقد وضّح الشعراء ذلك خير توضيح، فأوس بن حجر يعبد الله الواحد الأحد، ويقسم بالأصنام مقارنًا بينه وبين الله، ويقرّ أن الله أكبر بقوله:

وباللات والعُزّى وَمن دَانَ دِيْنَهُ
وباللهِ أنّ اللهَ منهنّ أكبرُ[98]

وأمية بن أبي الصلت ضمّن شعره ذكر الله، وتفكر بعجائب الخلق، وبالله من جانب فلسفي تأمّلي، وتأمّل بالحياة والموت:

اجعلِ الموتَ نصبَ عينيك وأحذرْ أن
غولةَ الدهرِ إنّ للدهرِ غولا
يومُ الحسابِ يومٌ عظيمٌ
شابَ فيه الصغيرُ شيبًا طويلا[99]

وحاتم الطائي يقف عند رؤية التوحيد، وعند قدرة الله على الخلق، وعالم الغيب فيتبنّاها في سلوكه، كما يرى أن الله يأتي العظام وهي رميم يقول:

أمّا والذي لا يعلمُ الغيبَ غيرَه
ويَجيءُ العظامَ وهي رميم[100]

كما أشار لبيد بن ربيعة إلى اعتناق دين التوحيد، فيعبّر عن قدرة الله وحقيقته المطلقة ووجوده الأبدي الأزلي:

ألا كلُّ شيء ما خلا الله باطلٌ
وكلُّ نعيم لا محالة زائلُ[101]

ويوضح عدي بن زيد العبادي في معرفته التعاليم النصرانية والكنائس والبيع والصوامع بقوله:

سعى الأعداءُ لا يألونَ شرًا
عليّ وربِّ مكة والصليب[102]

إضافة إلى فئة من الأعراب لم يعتنقوا دينًا من الأديان التي عرفتها الجزيرة العربية، بل تزندقوا، وأعلنوا تفلتهم من أي

دين، وعاشوا في البيداء أحرارًا، يتنقلون من مكان إلى مكان، ولعلّ ما عرفناه من حروب ومنازعات بين القبائل لم تحمل طابعًا دينيًا، بقدر ما كانت أسبابها تعود إلى خلافات فردية، أو نزاع على الماء والكلأ، أو أخذ الثأر، إنما الدين فقد ظلّ خارج حساباتهم السياسية والاجتماعية.

سبق وأشار البحث إلى أن الفرد كان حرًّا في اعتقاده الديني، لذا؛ عبّر بحرية تامة عن دينه وعقيدته، فعدي بن زيد العبادي يُقسم بمكة الصليب يقول:

سعى الأعداءُ لا يألُون شرًا
عليّ وربّ مكةَ والصليب[103]

والأعشى من الشعراء الذين يردّدون ذكر الرهبان ومحارب كنائسهم في قوله:

كدميةٍ صوّر محرابُها
بمُذْهَبٍ ذي مرمر مائرِ

كما يصف لبيد القدّاس وطقوسه ليلة الفصح في مكان آخر ويقول:

بَكَروا عليّ بسَحْرَة فَصَبحْتُهُم
بإناء ذي كرمٍ كقعبِ الحالبِ
بزجاجةٍ ملءِ اليدين كأنّها
قِنديلُ فُصحٍ في كنيسةِ راهبِ[104]

والسموأل بن عادياء الذي كان يهوديًا جالس الأعراب وعاشرهم، فأحسنوا معاشرته وعلى الرغم من وجوده بين الديانات الأخرى، فقد عبّر عن عقيدته بوضوح، وحرية قائلًا:

ألسنا بني القدسِ التي نُصبَتْ
لهم غمامٌ تقيهُمُ جميعَ المراحل
على عدد الأسباط تجري عيونُها
فُراتًا زُلالا طعمُه غيرُ حائلِ[105]

وحين استودعه امرؤ القيس سلاحه، وسار الحارث بن شمر الغساني يطالبه به، أبى أن يسلّمه الأمانة، قال: "إما أن تؤدي إليّ السلاح، وإما أن أقتله. قال: اقتله إن لن أوديه إليك فقتله"[106]، فضرب به الأعشى المثل قائلًا:

كن كالسموألِ إذ طافَ الهمامُ بِهِ
في جحفلٍ كهزيعِ الليلِ جرّار
بالأبلقِ الفردِ من تيماءِ منزلُه
حصنُ حصينٍ وجارٌ غير غدّار
فقال: ثكلٌ وغدرٌ أنت بينهما
فاخترْ فما فيهما حظٌّ لمختار
فشكا غير طويل ثم قال له
اقتل أسيرَك إني مانع جار[107]

ولعل طرفة بن العبد مثّل الحرية التي نجدها في اعتناقه الديانة التي سار عليها آباؤه. ويُقسم بالأنصاب في اعتذاره لعمرو بن هند

إنّي وجدّك ما هجوتُك وال
أنصابُ يُسفحُ بينهنّ دم[108]

من هنا يجد المرء أن الشاعر الجاهلي لم يخفِ معتقده الديني، لأنه لا يخاف لومة لائم في عقيدته، كما لم يفكّر طويلًا في ما يعتقده الآخرون به، فنراه يعلن دينه أو عقيدته بحرية تامة على الرغم من وجوده بين ديانات مختلفة، ويضمّنه شعره بحرية مطلقة.

سادسًا- حرية المرأة

حين تحدث البحث عن حرية الفرد، قصد حرية الرجل، وترك للمرأة عنوانًا مستقلًا لما كانت عليه من واقع ملتبس. فالمرأة فرد في المجتمع، وحين نفكر بواقع

المرأة في العصر الجاهلي تعيدنا الأبحاث والدراسات إلى أن مكانة المرأة كانت على أسوأ حال، فمن قائل: إنّ حقوقها مهدورة وكرامتها ضائعة، إلى قائل آخر: إن المجتمع لا يعترف بإنسانيتها(109)، وآخر يقول غابت الرحمة الإنسانية من قلوب الجاهليين، فكانوا يئدون البنات. وإذا أمعنّا بتاريخ المرأة لوجدنا أن حالها في العصر الجاهلي كما هو الحال في العصور السابقة للعصر الجاهلي، أو اللاحقة له، يختلف باختلاف مكانتها. فالمرأة الفقيرة عرفت الظلم والوأد والسبي، والمرأة الغنية عرفت الراحة والسيادة في العصر الجاهلي أو في غيره. فالشاعر الجاهلي اسحق بن خلف(110)، يخاف أن يموت، ويترك ابنته وحيدة، لأنّه يخاف أن تُذلّ بعد فراقه أو تُهان، وخوفه هذا جعله يهتمّ بحياته، ويحافظ على نفسه محافظته على ابنته يقول:

لولا أميمةُ لم أجزعْ من العدَمِ
ولم أجُب في الليالي حِندِس الظُلَمِ
وزادني رغبةً في العيشِ معرفتي
ذُلّ اليتيمة يجفوها ذوو الرّحِمِ
أحاذرُ الفقرَ يوماً إن يلمّ بها
فيَكْشِفِ السترَ عن لحمٍ على وضمِ
إذا تذكرتُ بنتي حين تندبني
فاضت لرحمة بنتي عبرتي بدم(111)

ومنهم من يقول: إنّ العربي أبغض البنات، وكان إذا بُشِّرَ بمولودٍ أنثى، علت وجهه الكآبة والحزن، مستند على ما ورد في القرآن الكريم: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾(112)، وفكّر في مصيرها، أيمسكها على هون، أو يدسّها في التراب. ولكن إذا كان العرب أبغضوا البنات، فما وقفة لبيد بن ربيعة معبّرًا عن مخاوفه على ابنتيه اللتين قد تحزنا حزنًا شديدًا عند موته، فتخمشان الوجهين، وتحلقان الشعر، يقول:

تمنى ابنتاي أن يعيشَ أبوهما
وهل أنا إلا من ربيعةٍ أو مضر
فإن حانَ يومٌ أن يموتَ أبوكُما
فلا تخمُشَا وجهًا ولا تحلقَا شعر
وقولا هو المرء الذي لا خليله
أضاعَ ولا خانَ الصديقَ ولا غدر(113)

ومنهم من قال أنّ المرأة حرمت من الإرث، فامرؤ القيس كان يلاعب ابنته بالعرائس والدمى، ويدلّلها، وينشد الشعر من أجلها(114):

وهي إذ ذاك عليها
ولها بيت حور من لعب مئزر(115)

وأيّ رهافة حسّ تلك التي يراها حطان بن المعلى في البنات، فحبّه لهنّ يجبره على الإقامة من أجلهنّ، وعدم الترحال، لأنهنّ كبده يمشين على الأرض، يخاف عليهنّ إذا أصابهنّ أيّ مكروه، يقول(116):

لولا بنياتٌ كزُغَبِ القَطَا
رَدَدْنَ مِنْ بعضٍ إلى بعض
لكان لي مضربٌ واسعٌ
في الأرضِ ذات الطولِ والعرض
وإنما أولادُنا بيننا
أكبادُنا تمشي على الأرض
لو هبّت الريحُ على بعضهِم
لامتنعتْ عيني عن الغمض(117)

ومنهم من اعتقد أن العرب حرموها حقّها، فقتلوها بطريقة بشعة، حيث وأدوها خوفًا من عار أو فقر أو سبي. لكن هذا الأمر قد يحصل أحيانًا لدى الفقراء في أي عصر كان، ولطالما حصل، فالفقر قد يجعل الرجل يُقدم على قتل أبنائه؛ ذكورًا كانوا أو إناثًا، وقد ورد في القرآن الكريم ما يدل على ذلك: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾(118).

وإذا أنصفنا المرأة ننظر إلى الوجه الخفي لها، حيث كانت مكانتها تختلف بحسب المستوى الاجتماعي الذي تنتمي إليه. فالأصفهاني يرى أن الشريفات من النساء كانت لهنّ منزلة سامية، فكنّ يخترن أزواجهنّ ويتركنهم إذا لم يحسنوا معاملتهن(119). فلم يكن ما يمنع بعض الرجال من إيلاء المرأة اهتمامًا كبيرًا، ومنحها الحقّ في اختيار الزوج المناسب(120).

ومـا يدل على ذلك مـا قالـه الحارث بن سليل الأسدي في فتاة تُخيّرُها والدتها بين فتى وضاح وكهل جحجاح فتختار الفتى:

إنّ الفتاةَ تحبّ الفتى
كحبّ الرّعاء أنيقَ الكلا(121)

وقد تحدّد الفتاة المقبلة على الزواج الصفات التي تريدها في الرجل، وتعلن عنها، فهذه بنت ذي الأصبع العدواني تحدّد الصفات التي تريدها في زوجها المستقبلي تقول:

ألا ليت زوجي من أناسٍ ذوي غنى
حديثُ الشّبابِ طيّبُ الريحِ والعطرِ

كما كانت الخنساء تحدّد الصفات التي تطلبها المرأة في الرجل، وتتمناها في رجلها في أكثر من قصيدة منها:

جَلْدٌ جميلُ المحيّا كاملٌ ورِعٌ
وللحروبِ غداةَ الروعِ مسعارُ
مثل الرُّدَيْنيّ لم تنفدْ شبيبتُهُ
كأنّه تحت طيّ البرد أسوارُ
عبْلُ الذراعين قد تخشى بديهتَه
له سلاحان أنيابٌ وأظفار(122)

مما ذكرنا، يتبيّن أن المرأة كانت حرّة في اختيار شريك حياتها، ويؤكّد الباحث المصري شوقي ضيف (1910 – 2005) ذلك فيقول: "ومن المؤكّد أن المرأة الحرّة لم تكن ممتهنة عندهم، بل كانت في المكان المصون، وكان الشاعر يستلهمها شعره، لذلك كان يضعها في صدره قصيدة، ونحسّ عند كثيرين منهم، وخاصة فرسانهم؛ من مثل عنترة، أنهم يقدّمون مغامراتهم في الكرم، وفي الحرب لينالوا حبّها"(123) يقول:

ولقد ذكرتُك والرّماحُ نواهلٌ
منّي وبيْضُ الهندِ تَقطرُ من دمي
فوددْتُ تقبيلَ السّيوفِ لأنّها
لَمَعَتْ كَبارِقِ ثَغْركِ المتبسّمِ(124)

وهذا المنخل اليشكري يدخل خدر الفتاة التي يُحبّها، يلاطفها وتلاطفه، فتستجيب له، يدفعها فتندفع، يلثمها فتلثمه يقول:

ولقد دخلتُ على الفتا
ةِ الخدرَ في اليوم المَطيرِ
فدفعتُها فتدافعَتْ
مشى القطاةِ إلى الغدير
لثمتُها فتنفّسَتْ
كتنفّسِ الظّبى البَهيرِ

فقالت يا مَن

خلّ ما بجسمِك من حرور[125]

وامرؤ القيس يدخل خدر فاطمة مصورًا كيف اقتحم إليها الأهوال، والحرّاس، يبثّ شوقه، وحبّه لها يصوّر دلالها، معاتبًا عتابًا رقيقًا، كي لا تجافيه الودّ، ويذكر كيف انتحى بها ناحية من الحي، يتبادلان فيها الصبابة، والغرام

تجاوزتُ أحراسًا وأهوال معشرٍ

عليَّ حِراصٍ لو يُشِرّون مقتلي

فجئتُ وقد نَضَتْ لنوم ثيابُها

لدى السِّتْرِ إلا لِبْسَةَ المُتَفَضِّلِ

أفاطمَ مهلاً بعضَ هذا التدلّل

وإن كنتِ قد أزْمعتِ صرمي فأجملي

أغرّكِ مني أنّ حُبّكِ قاتلي

وأنّكِ مهما تأمُري القلبُ يفعلِ[126]

مما تقدّم تبدو المرأة حرّة في مواضع كثيرة، ومنهم من يقول إن المرأة كانت أكثر تحررًا قبل الإسلام، مستندين إلى خديجة بنت خويلد التي عرضت على النبي محمد (ص) الزواج، وكانت على مكانة رفيعة من الغنى، وتعتقد المؤرّخة السعودية هاتون الفاسي أن المرأة كانت تتمتع بشخصية مستقلّة قبل الإسلام[127].

فمن هنا يجد المرء أن وضع المرأة قبل الإسلام ملتبس، يعود إلى حرية كلّ قبيلة في قانونها الذي تفرضه على أفرادها، لذا؛ فالمرأة في الجاهلية عرفت الاهتمام، وكان قدرها رفيعًا تتزوج برضاها، على أن يكون لها مهر، إن ضئيلًا أو كثيرًا، فهو دليل على علوّ شأنها، وقد عبّر المهلهل عن المهر بقوله[128]:

أَهزَزْ على تَغْلُبٍ بما لَقِيَتْ

أختُ بني الأكرمين من جُشَم

أنكحها فقدها الأرقام في

جنب وكان الحباء كمن أدم[129]

والمرأة الحضرية عرفت الزينة ووسائل التجميل، وطرق تحلية الجسم وأنواع الملابس والاعتناء بالشعر، كما عرفت فنّ الوشم وعنت بتنظيف الأسنان[130].

أما سبي النساء فقد كان شأنًا عظيمًا عند العرب، لأنّه عار ما بعده عار، لذا كانوا يركبون كلّ وعر لإعادتهنّ وغسل عار سبيهنّ[131].

كما كانت المرأة تشارك الرجل في العمل والحديث والمسامرة[132]، وتخرج معه إلى الحرب، تشدّ عزيمة المقاتلين لما تنشده من أناشيد حماسية، مثل الخنساء، وتحرّضهم على الأخذ بالثأر[133]، كما حرّضت أخاها صخر ليثأر بأخيه معاوية حين قتله هاشم ودريد، وبكت عليهما حتى عميت[134].

يُستنتج أن المرأة في العصر الجاهلي لم تكن مهملة، بل كان لها قدرها عندهم، كما كان لها كثير من الحرية، تمتلك المال، وتتصرف به كما تشاء[135]. وقد بلغ في منزلة بعض الشريفات أنهنّ كنّ يحمين من يستجير بهنّ، ويردّدن إليه حريته، إذا استشفع بهنّ، على نحو ما ردّت فكيهة إلى السُليك بن السلكة حين وقع أسيرًا في يد عشيرتها.

سابعًا- العقوبة على المرتكب إثمًا

إنّ أكبر قانون عند العرب، يخضع له كبيرهم قبل الصغير، هو قانون الأخذ بالثأر الذي يعدّ واجبًا على القبيلة القيام به، وقد

ضمّن الشعراء قصائدهم الثأر والوتر وغيره، وعبروا عن ملاحقة المعتدين حتى يثأروا لشرفهم وكرامتهم وأفرادهم. فمالك بن حريم الهمداني يفخر بسطوة قومه، وباسمهم يقول:

يقودُ بأرسانِ الجيادِ سَرَاتُنا

لينقِمْنَ وِتْرًا أو لِيَدفَعْنا مَدْفَعا

فأصبحنَ لم يَتْرُكنَ وترًا علِمْنَه

لهمدان في سعدٍ وأصبحْنَ طَلَّعا[136]

ويتتبع قيس بن الخطيم قاتلي أبيه، وجده للانتقام، ويقسم إنه لن يعود إلى عشيرته إلا بعد أن يثأر لوالده، ويعود مرفوع الرأس، يقول:

ثارت عُديًا والخطيمُ فلم أضعْ

ولاية أشياء جُعلتُ إزاءها

ضربتُ بذي الزرين ربقةَ مالك

فأبتْ نفسي قد أصبتُ شفاءها[137]

وامرؤ القيس آلى ألا يأكل لحمًا، ولا يشرب خمرًا، حتى يثأر لأبيه، فلما لاح الليل له برق فقال:

أرقتُ ولم يأرقْ لما بي نافعٌ

وهاجَ لي الشّوقُ الهمومُ الروادِعُ

أرقتُ لبرقٍ بليلٍ أهلّ

يُضيءُ سناه بأعلى الجبلِ

بقتلِ بني أسدٍ ربّهم

ألا كلّ شيءٍ سواه جلل[138]

فالأخذ بالثأر هو قصاص، أو عقوبة تصدر بحقّ المرتكب جناية أو جريمة إثر تصرّف فرديّ، ومن أصعب العقوبات هو الثّار من الأقارب، فالقرابة والعصبية لم تكن تحول دون الأخذ بالثار، وقد يحصل الثأر بين الأشقاء والأقارب، فقيس بن زهير العبسي يقول في قتله أولاد عمه:

شفيتُ النفسَ من حملِ بن بدر

وسيفي من حذيفتي قد شفاني

فإن أكُ قد بَرَدْتُ بهم غليلي

فلم أقطعْ بهم إلا بناني

ومن أجل الانتقام، كانت تُثار حروب لأماد طويلة سعيًا وراء الأخذ بالثأر. والثأر هو نظام قبلي بدوي، لم تكن حكومة أو سلطة تنفيذية تحول بين الموتور والواتر، فالقبيلة تحاكم الجاني، وتقتصّ منه، إذ ليس أمام الموتور إلا أن ينتقم من واتره، وتسانده القبيلة في ذلك[139]. وحرب البسوس هي عقوبة على كليب إثر رميه سهم على ضرع ناقة جسّاس الذي ثار لكرامته، فقتل كليبًا، وإثر هذه الحادثة، ثار أهل كليب وعشيرته من التغلبيين على بني شيبان، لأنهم لم يسلّموا جسّاس قاتل كليب، ودامت حربهم أربعين عامًا. يقول المهلهل في مناجاة أخيه كليب المقتول:

خُذِ العهدَ الأكيدَ على عمري

بتركي كلَّ ما حوتِ الديارُ

وهجري الغانياتِ وشربِ كأسٍ

ولبسي جبّةٍ لا تستعار

ولست بخالعٍ درعي وسيفي

إلى أن يخلعَ الليلَ النهارُ

وإلا أن تبيدَ سراة بكرٍ

فلا يبقى لها أبدا أثار[140]

من هنا نجد أن العقوبة عند العرب حقّ شخصي، وليس هناك من حقّ عام، فلا شرطة تلاحق المعتدي، ولا سجون يسجن

فيها العاصي[141]. فالمُجنَى عليه يقتصّ حقّه بنفسه بمساندة العشيرة.

وعقوبة الواتر هي عبارة عن تسليمه إلى أهل الموتور ليقتله، شرط أن يكون الواتر بمنزلة الموتور، لأنّ دم السيّد لا يكافئه إلا دم سيد، ودم الحرّ لا يعدله إلا دم الحرّ، تحت مبدأ العين بالعين والسنّ بالسنّ.

ومن العقوبة أيضًا دفع ديّة القتيل من مال وإبل لعشيرة المقتول[142]. وهذه الديّة يرتفع قدرها أو ينزل حسب مكانة القاتل والمقتول، وقد يصل حدُّها إلى ألفِ بعير، إذ تُسمّى ديّة الملوك، لكن من أبغض الحلال عند العرب الديّة، فهي عار للقبيلة، لأنها سمة ضعفٍ وإشارة إلى الهوان[143]. يقول مرّة بن عداء:

فلا تأخذوا عقلا من القوم إنني
أرى العارَ يبقى والمعاقلُ تذهبُ[144]

وحين قُتل والد امرئ القيس رفض امرؤ القيس ديّة أبيه، ولجأ إلى الأخذ بالثأر، حيث قال: "الخمر عليّ حرام والنساء عليّ حرام حتى أقتل عن بني أسد مائة، وأجزّ نواصي مائة، لا صحو اليوم، ولا سكر غدًا، اليوم خمر، وغدًا أمر"[145].

وكانت النساء تحرّض الرجال للأخذ بالثأر، ويغضبن إن أخذت العشيرة الديّة، قالت كبشة وقد قتل أخ لها:

ألا لا تأخذوا لبنًا ولكن
إذيقوا قومَكم حدّ السلاح
فإن لم تثأروا عمرًا بزيد
فلا درّت لبون بني رباح[146]

فالدم لا يغسله إلا الدم، ولا يستبدل الأعراب الدم باللبن، لأن ذلك عار وضِعة وجبن، كما قالت أخت عمر بن معد يكرب لقومها: "لا تأخذوا نوقًا، ولكن أرووا سيوفكم من دماء أعدائكم"[147].

أما العقوبة فهي مقترنة بحجم الجرم الذي ارتكبه الفرد، لذلك تختلف العقوبة باختلاف المخالفة. فالقتل عقوبته الثأر أما السرقة فعقوبتها اللعان. السارق يُلعن في الأسواق، ولأن اللعان تمسّ كرامة الفرد وشرفه، كان السارق يخاف شرّها، فيعيد المسروقات إلى صاحبها بعد تفتيشه[148].

والغدر عار كبير على العربي، لذا فمن حدّثته نفسه بالغدر، كانت عقوبته بأن يرفعوا منهم لواء في مجامعهم ومجالسهم وأسواقهم ليشهروا به[149]، ويلحقوا به عارًا للأبد[150].

ولم يكن فرد من الأعراب ليسلم من العقاب بمن فيهم الشيوخ والملوك والزعماء. فإذا بغى شيخ القبيلة كان جزاؤه القتل[151].

لكن القبيلة تضطرّ لأسباب أخلاقية أو سياسية أن تعاقب الأفراد الضالّين، فتخلعهم، والخلع كان أقصى عقوبة يمكن أن يلجأ إليها. فيُخلَع الفرد أو يُطرَد، ويصبح صعلوكًا، يقطع الطريق، ويسرق ليعيش، أو يلجأ إلى قبيلة أخرى ليصبح فردًا منها[152]. يقول طرفة بن العبد:

وما زال تشرابي الخمور ولذّتي
وبيعي وإنفاقي طرفي ومُتلدي
إلى أن تحامتني العشيرةُ كلُّها
وأُفردتُ إفراد البعيرِ المعبَّد[153]

يلاحظ أن العقوبة باب من أبواب القيم التي نشأ عليها الإنسان الجاهلي، فالعقوبة قيمة من قيمه، أمامها يتساوى الأفراد،

ويُحاسب الضالون، أو المرتكبون إثمًا ما، لأن مبدأ الثواب الذي يطالب به الفرد في مجتمعه يعادله مبدأ العقاب. وبالثواب والعقاب يتساوى الأفراد أمام قانون المتجمع القبلي وأعرافه وتقاليده.

- الخاتمة

إنّ الخطوط الأساسية التي أبرزها هذا البحث تتناول قيمة الإنسان في العصر الجاهلي. من خلال أهمية الفرد وحريته، ومبدأ المساواة بينه وبين أخيه الذي كان يتضامن معه في السراء والضراء، تحت مبدأ "أنصر أخاك ظالمًا كان أو مظلومًا".

كما كشف هذا البحث النقاب عن سعي الإنسان الدؤوب من أجل تحقيق وجوده الإنساني الفاعل، وأهمية هذا الوجود، كفرد في مجتمع، له الحق في حياة كريمة، سواء أكان رجلاً أو امرأة، وهذا الحقّ سلاحه في الدفاع عن قيمة وجوده، في اعتناقه الدين الذي يتلاءم ومعتقداته، وكيفية ممارسة طقوس هذه المعتقدات، من دون أن يقيّده نظام أو قانون، قد تفرضه هذه القبيلة أو تلك على أفرادها.

كما ذكر هذا البحث مبدأ العقاب لأيّ فرد ارتكب إثمًا معينًا، وإن كان هذا الفرد رئيس القبيلة، فهذا المبدأ ينظّم حياة القبيلة، ويساهم في ضبط إيقاع الحياة في المجتمع الجاهلي، حيث كانت القبيلة تُعاقِب كلّ من سولته نفسه في الخروج عن المفاهيم القانونية؛ كارتكاب الجرائم، والآثام بالخلع، أو بالطرد من العشيرة، فيتشرّد في البيداء كالصعاليك، أو يستجير بقبيلة أخرى، حيث كانت هذه الأخيرة تحسن معاملته، كونه انتمى إليها بالولاء، وأصبحت حقوقه مصونة كفرد من أفرادها، وعليه واجبات تجاهها يجب أن يؤدّيها.

ومن المحقق أن هناك خطوطًا كثيرة لم يتناولها البحث، فنحن مثلًا تحدّثنا عن أهمية الفرد وحريته، والتضامن والأخوة وحرية المرأة، وحقّ الممارسات الدينية والعقاب على من ارتبك إثمًا، وتركنا ما لم نكد نلمّ به، أو لا يتسع في هذا البحث؛ كالحقّ في الأمان والطمأنينة، أو الحقّ في الحماية من الرقّ، أو الحقّ في تقرير المصير، أو الحقّ في العمل، وغيرها الكثير من الأمور التي لم يتناولها هذا البحث.

وقد سقنا أمثلة أبيات شعرية تؤكّد ما ذهبنا إليه، وتركنا تفصيل الحديث عنها وذلك لأمرين؛ الأول ما وصلنا من شعر الشعراء الجاهليين قليل، لا يستوي صورة أدبية تامة، والثاني لأن الانتحال كثير، إضافة إلى أن القصد من هذا البحث دراسة قيمة الإنسان في الحياة الاجتماعية، والشعر كان أمثلة على ما بيّناها من قيمة للفرد، ولم نكن نعني دراسة القصائد على وجه الخصوص.

وقد توصلنا إلى أن قيمة الإنسان في أي مجتمع من الشعوب، قديمًا كان أو حديثًا، مرتبطة بحقّه في الحياة، ومن هذا الحق ارتبطت قيمته في تحقيق وجوده الإنساني، واسترجاع كيانه، وهويته، وهذا لا يتمّ إلا عن طريق النضال، والتضحية، والدفاع عنه بقوة، وصبر، وإيمان بهذا الحق.

الهوامش

* دكتورة في كلية الآداب والعلوم الإنسانية – الجامعة اللبنانية

1- حسن الزهراوي؛ حقوق الإنسان قرّاءة تاريخية ومقاربة في الأسس والمنطلقات الفلسفية، الحوار المتمدن، ع 5128، 2006، ص 32

2- رياض عزيز هادي؛ حقوق الإنسان تطورها–حمايتها، بغداد. ط1. 2005، ص64-65

3 – م. ن. 66،

4- أحمد عبد عباس مغير؛ حقوق الإنسان في الحضارة اليونانية. زيارة الموقع 20 حزيران 2018: http/www.uobabylon.edu.ia/uobcoleges/lecture.aspx?fid=8@lcid=38230

5- حسن محمد طويلة؛ حقوق الإنسان، زيارة 20 حزيران 2018: http/abewar.org/debat/show.art.asp?aid=345036

6- شوقي ضيف؛ تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ط6، دار المعارف مصر، لات. ص39. كما ينظر إلى: ديزيره سقال؛ العرب في العصر الجاهلي، دار الصداقة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لا ت. ص 38

7- الجاحظ؛ كتاب الحيوان، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، ط1، 1983، ص74.

8- شوقي ضيف، م. س. ص 39

9- حسن الأمين؛ دائرة المعارف الإسلامية، مادة جاهلية، دار التعارف للمطبوعات، ط5، 1985. ص 43. دائرة المعارف الإسلامية، مادة جاهلية ص143

10- شوقي ضيف؛ ص 68

11- فيليب حتّي؛ تاريخ العرب، دار صادر، بيروت، ط1، 1994ج1، ص28. وحسين الحج حسن؛ حضارة العرب في عصر الجاهلية؛ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1984. ص 123. وديزيره سقال؛ العرب في العصر الجاهلي، م.س.، ص 80.

12- شوقي ضيف؛ م. س. 55- 57

13- م. ن. 85- 60

14-جميل حمداوي؛ المقاربة الموضوعاتية في النقد الأدبي، طنجة الأدبية 2009 المقدمة، ص1.

15- جوزيف لبس؛ المنهج الموضوعاتي في البحث عن النغم التائه، طبعة الكترونية PDF، ص3. راجع أيضًا: جميل حمداوي م. س. ص4. زيارة الموقع 8 حزيران 2018.

16 -pour l, analyse. France, Dunod, 1955. p96
Daniel Bergez et al. Introduction aux methods critiques.
راجع أيضًا سعيد علوش، نسخة الكترونية PDF ط1. تنسيق عزّ الدين اسماعيل من منشورات بابل للنشر والطباعة، الرياض المغرب 1999. ص 8. زيارة الموقع 25 حزيران 2018.

17- عبد الكريم حسن؛ النقد الموضوعي – نظرية وتطبيق، بيروت المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 1990، ص 39

18- د. سعيد علوش؛ النقد الموضوعاتي، وضعية النقد الموضوعاتي من موقع د. سعيد علوش. زيارة الموقع 26 حزيران 2018: www.saidallouch.netloeulc-thelindex.htm

19- نشر مارسيل بروست 1954 كتابًا نقديًا حمل عنوان ضد سانت بوف، هاجم فيه الناقد الأدبي بوف، وناهض منهجه النقدي الذي يدرس شخصيات الكتاب والشعراء درسًا نفسيًا عضويًا، ونادى بتطبيق نقد نصي أسلوبي، يعزل العمل الأدبي عن العوامل الخارجية.

20- **غاستون باشلار** (1884-1962): فيلسوف فرنسي في العلوم وفي الشعر. أستاذ للفلسفة في كلية الآداب في ديجون وفي السوربون، تأثر بكانط وهيغيل. من مؤلفاته (التحليل النفسي للنار، الماء والأحلام، الهواء والأفكار، التراب وأحلام الإرادة، شاعرية المكان، شاعرية أحلام اليقظة).

21- **جورج بوله** (1902-1991): أهم أعماله (دراسات في الزمن الإنساني، تحولات الدائرة، الفضاء البروستي الوعي النقدي)

22- **جان روسّه** (1910-2002): من أعماله (الشكل والدلالة، الداخل والخارج، أسطورة دون جوان، القارئ الحميم)، يكاد يكون وحده من بين الموضوعاتيين يولي الشكل والبلاغة عناية فائقة.

23- **جان ستاروبنسكي** (1920): من أعماله (الشفافية والعائق، العين الحيّة، اكتشاف الحرية، العلاقة النقدية مونتاني في حالة الحركة)، تركيزه في حقل النظر جعله الأكثر انفتاحًا من بين الموضوعاتيين على التحليل النفسي الفرويدية، وقد ماثل بين تخصصه الطبي ورؤاه النقدية.

24- **جان بيير ريشار** (1922): له الأدب والحسّ، الشعر والأعماق، عالم مالارامبه التخيلي إحدى عشرة دراسة في الشعر الحديث، اهتم بالتنظير للموضوعاتية وبالتطبيق. تكلّم على إدراك العالم الحسّي، معه تحوّل النقد الموضوعاتي إلى منهج متكامل.

25- **جان بول فيبير**: هو أول من استخدم المصطلح (الموضوع) في معنى نقدي خاص. من أعماله: علم نفس الفن، تكوين العمل الشعري، ميادين موضوعاتية، ستتدال: الموضوعاتية للأثر والقدر.

26- جميل حمداوي؛ م. س. المقدمة.

27- م. ن. ص6 .

28- حسين الحج حسن؛ م. س. ص79.

29- م. ن. 74.

30- م. س. ص 323. **ومُغْذَمِرُ**: التغضّب مع همهمة

31 – م. س. ص72

32- عمرو بن بحر بن محبوب، لقبه الجاحظ؛ كنيته أبو عثمان، كتاب الحيوان، شرح وتحقيق الدكتور يحي الشامي، دار ومكتبة الهلال، مج2، بيروت 1986

33- المقنّع الكندي؛ الديوان، موقع غوغل www@diwan-poets.net. زيارة الموقع 5 تموز 2018

34- حسين الحج حسن؛ م. س. 62.

35- مفيد قميحة؛ م. س. ص153. **المرجّم**: الذي يرجم فيه الظنون. **تُضر**: تشتدّ وتستعر نارها. **السحيل**: الخيط المفرد كني به عن الضعف. **المبرم**: المفتول كني به عن القوة. **منشم**: امرأة يشترون منها عطرًا لموتاهم، فأصبحت مثلا في الشؤم. **عقوق**: عاق، عاص. **المأثم**: الإثم.

36- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البستان في تفسير القرآن (تفسير الطبري) ج4، دار المعرفة بيروت 1986، ص 153. والإصابة في معرفة الصحابة ج1 ص 92.

37- أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي؛ جمهرة أشعار العرب، دار صادر، بيروت، لاط. لات. معلقة ص 179.

38- مشرف محمد أبو زيد، معهد آفاق التيسير للتعليم عن بعد؛ موقع غوغل afaqattaiseer.net قصيدة عبدالله بن عنمة. زيارة الموقع 10 تموز 2018

*- **المرباع**: الربع. **الصفايا**: ما يصطفيها لنفسه. **الحكم**: بعد مبارزة الفارسين قبل الحرب من يقتل يسلب. **النشيطة**: ما أصاب الجيش في الطريق. **الفضول**: ما يفضل من الغنيمة فلا يُقسم.

39- أبو عبدالله بن سلام الجمحي؛ طبقات الشعراء، طبعت هذه على نسخة قديمة، وقوبلت على نسخة طبع أوروبا، لاط. لات. ص 61

40- القرشي؛ جمهرة أشعار العرب؛ م. س. معلقة عمرو بن كلثوم ص 141

41- م. ن. ص 157

42 ديزيره سقال؛ م. س . ص 84.

43 https://books.google.com.lb/books?isbn=2745102184 جمال الدين يوسف بن حسن الصالحي/ابن المبرد يسري عبد الغني عبد الله – 1990 – Literary Criticism

44- طرفة بن العبد؛ الديوان، شرحه وقدمه مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987، والمعلقات العشر، شرح ودراسة وتحليل، مفيد قميحة، دار العلوم العربية، بيروت 1989، ص 74.

45- قصيدة كعب بن سعد الغنوي، Google afaqattaiseer.net زيارة الموقع 8 حزيران 2018

46- القرشي؛ جمهرة أشعار العرب، ص 15.

47- طرفة بن العبد، م. س. ص 43

48- شوقي ضيف. م. س. ص 57

49- أبو عبدالله بن سلام الجمحي البصري؛ طبقات الشعراء الجاهليين والاسلاميين، لاط. لات

50- حسين الحج حسن؛ الحضارة الجاهلية، ص 79

51- جمهرة أشعار العرب؛ م. س. ص 169. **مذمّم**: ملوم. **الأشطان** مفردها شطن وهو حبل البئر. **اللبان**: الصدر.

52- شوقي ضيف. م. س. ص 57

53- المقنّع الكندي؛ م. س.

54- مفيد قميحة؛ المعلقات العشرة، معلقة الأعشى، ص 323، أو جمهرة أشعار العرب، ص 137.

55- طرفة بن العبد؛ الديوان

56- مفيد قميحة؛ المعلقات العشر، ص 199. معلقة لبيد بن ربيعة؛ أو جمهرة أشعار العرب 137. أفظعت: أصيبت به. المرملات: اللواتي نفذ زادهنّ.

57- مفيد قميحة؛ المعلقات العشر، م. س. ص 222. نعمّ: نعطي. **ثبين**، الواحدة. ثبة: الجماعة

58- ديزيره سقال، ص 86

59- ضيف، العصر الجاهلي، م. س. ص 69

60- م. ن. ص 75

61- فيليب حتي؛ تاريخ العرب، م. س.، ج1، ص 33

62- المقنّع الكندي، م. س.

63- حسين الحج حسن؛ الحضارة الجاهلية، ص 67.

64- شوقي ضيف، م. س. ص 69

65- طبقات الشعراء م. س. ص 67.

66- طرفة بن العبد، م. س. 54

67- عنترة. م. س. 68

68- عنترة. الديوان، م. س. 69

69- الحاج حسن؛ الحضارة الجاهلية، م. س. ص 80

70- المقنّع الكندي، م. س.

71- طه حسين؛ فنّ الأدب العربي- العصر الجاهلي والعصر الإسلامي، مج2، دار العلم للملايين، بيروت 1975. والحارث بن حلزة؛ الديوان، https:llar.m. wikipidia.org 15 تموز 2018

72- المقنع الكندي، م. س.

73- موسوعة روائع الشعر العربي، موسوعة المبدعين، الفخر في الشعر العربي، إعداد سراج الدين محمد، دار الراتب الجامعية، بيروت. غوغل pdf زيارة الموقع 20 أيلول 2018.

74- معلقة عمرو بن كلثوم زيارة الموقع 15 تموز: https://ar.wikipedia.org/wiki/2018

75- حاتم صالح الضامن؛ المستدرك على دواوين الشعراء، Pdf قيس بن الحدادية الخزامي. httpsllwww.kutub-pdf.com زيارة الموقع 15 تموز 2018

76- غازي الأحمدي؛ الوجودية فلسفة الواقع الإنساني، دار مكتبة الحياة، بيروت 1964، ص 39.

77- كميل الحاج؛ الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ط1، مكتبة بيروت، 2000 ص 203

78- المتلمس الضبعي؛ الديوان، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية، حققه حسن كامل الصيرفي 1970. **ضئولة**: ضعف ومذلّة ومنقصة.

79- عنترة؛ قصيدة حكّم سيوفك في رقاب العُذّل. يوسف بن اسماعيل؛ عنترة بن شداد؛ ج1، المكتبة الحديثة للطباعة والنشر، بيروت، لاط. لات، طبعت لأول مرة في القاهرة ثم في

80- ضيف؛ العصر الجاهلي، م. س. ص52
بيروت عام 1883. وينظر: www.adab. com زيارة الموقع 25 تموز 2018

81- السموأل وعروة ابن الورد ديوانان، قدم له وشرح وعلّق أحمد الفاضل، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 2004

82- الشنفرى؛ الديوان، قصيدة أقيموا بني أمي صدور مطيّكم. www.adab.com زيارة الموقع 27 تموز 2018. ينظر أيضا: طه حسين؛ تاريخ الأدب العربي- العصر الجاهلي والعصر الاسلامي، ص 235

83- الحج حسن؛ الحضارة الجاهلية. م. س. ص 88

84- امرؤ القيس؛ الديوان، دار الكتب العلمية، ضبطه وصححه مصطفى عبد الشافي، بيروت، لاط. لات، ص118

85- امرؤ القيس؛ الديوان ص118

86- عنترة بن شداد، الديوان، دار الكتب العلمية، ضبطه وصححه مصطفى عبد الشافي، بيروت، لات.، 121

87- م. ن. ص96

88- امرؤ القيس، الديوان، م. س.، ص

89- زهير بن أبي سلمى، م. س.

90- جمهرة أشعار العرب، معلقة طرفة، ص 149

91- عنترة، الديوان. م. س.

92- طرفة بن العبد، م. س.

93- راجع هذا البحث.

94- الحج حسن، م. س. 183- 184

95- شوقي ضيف؛ م. س. 100

96- شوقي ضيف؛ م. س. 41

97- الحج حسن م. س. 181، وضيف. م. س. ص97 -98

98- أوس بن حجر؛ الديوان

99- جمهرة أشعار العرب، ص 185

100- حاتم الطائي؛ الديوان

101- الديوان

102- الأصفهاني؛ الأغاني، طبعة دار الكتب، ط2 ص111

103- عدي بن زيد العبادي

104- ينظر إلى النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية - الموسوعة الشاملة. زيارة الموقع 5 آب 2018: islamport.com/k/adb/5981/97.htm

105- السموأل؛ الديوان

106- طبقات الشعراء، م. س. ص109

107- الأعشى، جمهرة أشعار العرب.

108- طرفة بن العبد؛ الديوان، م. س.

109- شبكة ضياء للمؤتمرات والأبحاث https//diae.. net زيارة الموقع 7 آب 2018

110- الحصري؛ زهر الآداب، ج2. ط2، القاهرة 1969. ص 174

111- أسحق بن خلف؛ الديوان

112- النحل: 58

113- جمهرة أشعار العرب

114- أحمد الحوفي؛ المرأة في الشعر الجاهلي؛ نهضة مصر، ص 281.

115- امرؤ القيس؛ الديوان.

116- عبدالله عفيفي؛ المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، المعارف، ط2، القاهرة 1932، ص 16

117- حطان بن المعلى؛ الديوان

118- الأنعام: 151

119- الأصفهاني؛ الأغاني، م. س.، ص 10 -13 وما بعدها

120- الحج حسن، م. س. ص127.

121- الحارث بن سليل الأسدي؛ الديوان

122- الحوفي؛ م. س. 171

123- شوقي ضيف؛ م. س. ص 214

124- عنترة، الديوان، م. س

125- زيارة الموقع 25 آب 2018: https://www.traidnt.net/vb/traidnt1740868/

126- امرؤ القيس، م.س، الديوان. **نضت**: نزعت. **اللبسة**: هيئة اللباس. **المتفضّل**: اللابس ثوبًا واحدًا.

127- الحسابات الاجتماعية وكيبيديا العربية https//n.wikipeidia.or زيارة الموقع 15 آب 2018

128- الحوفي؛ المرأة في الشعر الجاهلي، ص194.

129- القرشي؛ جمهرة أشعار العرب، م. س. ص207.

130- الحج حسن، م. س. ص134.

131- شوقي ضيف؛ م. س. ص 73.

132- الحج حسن، م. س. ص132.

133- شوقي ضيف؛ م. س. ص 73.

134- أبو عبيد الله بن سلام الجمحي البصري المتوفى 232؛ طبقات الشعراء الجاهليين والاسلاميين، طبعت هذه النسخة خطية قديمة وقوبلت على نسخة طبع أوروبا لاط. لات. ص 78.

135- شوقي ضيف؛ م. س. ص 75.

136- مالك بن حريم الهمداني؛ معهد آفاق التيسير. موقع غوغل www.afaqattaiseer.net. زيارة الموقع 20 آب 2018

137- قيس بن الخطيم؛ الديوان، تحقيق د. ابراهيم السامرائي، ود. أحمد مطلوب بواسطة مكتبة فلسطين للكتب المصورة تاريخ النشر 13- 11- 2017 مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1962. راجع موقع غوغل https;//archive. Org زيارة الموقع 20 آب 2018

138- ابن قتيبة؛ الشعر والشعراء؛ دار الكتب العلمية بيروت ص51

139- الحج حسن؛ م. س. ص 98

140- زيارة الموقع 25 آب 2018: https://www.aldiwan.net/poem23953.html

141- الحج حسن، م. ن 74

142- الحج حسن، م. ن. ص80

143- م. س. ص 89

144- المرزوقي: 1/177./ https://ar>wikipidia.orgwiki/

145- امرؤ القيس؛ حياته؛ دار ناشري للنشر الالكتروني 2003 2007 رقم الايداع في مكتبة الكويت الوطنية 2008 306-4.

146 https:// books.google.com.lb.books?idCpZLDwaaQBaj

147- المرزوقي، ج1 ص 218

148- الحج حسن؛ م. س. ص 88

149- م. ن. ص 85

150- شوقي ضيف؛ م. س. ص 69

151- شوقي. م. ن. 60

152- العقد الفريد؛ ج2، ص72، والأغاني ج3، ص2

153- طرفة بن العبد؛ المعلقة

***

مكتبة البحث

- القرآن الكريم

1- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البستان في تفسير القرآن (تفسير الطبري) ج4 دار المعرفة بيروت 1986.

2- أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، جمهرة أشعار العرب، دار صادر بيروت، لاط. لات. المعلقة.

3- أبو عبدالله بن سلام الجمحي، طبقات الشعراء، طبعت هذه على نسخة قديمة، وقوبلت على نسخة طبع أوروبا، لاط. لات.

4- أبو عثمان بن بحر بن محبوب الملقب بالجاحظ، كتاب الحيوان، شرح وتحقيق الدكتور يحي الشامي منشورات دار ومكتبة الهلال م2 بيروت 1986.

5- ابن قتيبة، أدب الكاتب تأليف أبي محمد عبدالله بن مسلم طبع في مدينة ليدن المحروسة بمطبعة بريل 1600 دار صادر؛ بيروت 1967.

6- أحمد عبد عباس مغير، حقوق الإنسان في الحضارة اليونانية ينظر إلى أحمد الحوفي؛ المرأة في الشعر الجاهلي؛ نهضة مصر.

7- أحمد عصام الكاتب وسيف الدين الكاتب، شرح ديوان أمية بن أبي الصلت منشورات دار مكتبة الحياة لاط. لات.

8- امرؤ القيس، الديوان، دار الكتب العلمية، ضبطه وصححه مصطفى عبد الشافي، بيروت، لاط. لات.

9- امرؤ القيس، حياته، دار ناشري للنشر الالكتروني 2003 - 2007 رقم الايداع في مكتبة الكويت الوطنية 2008

10- الحصري؛ زهر الآداب ج2. ط2 القاهرة 1969.

11- السموأل وابن الورد تقديم وشرح وتعليق أحمد الفاضل، دار الفكر اللبناني ط1، 2004.

12- المتلمس الضبعي؛ الديوان، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية، حققه حسن كامل الصيرفي 1970

13- حسن الزهراوي؛ حقوق الإنسان قراءة تاريخية ومقاربة في الأسس والمنطلقات الفلسفية، الحوار المتمدّن العدد 5128 سنة 2006.

14- حسن جعفر نور الدين؛ موسوعة الشعراء الصعاليك، من العصر الجاهلي حتى العصر الحديث ج2 شركة رشاد برس للطباعة والنشر والتوزيع 2007.

15- حسين الحج حسن. حضارة العرب في عصر الجاهلية؛ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1 1984.

16- حسين الأمين؛ دائرة المعارف الإسلامية، مادة جاهلية، دار التعارف للمطبوعات ط5، 1985.

17- حطان بن المعلى؛ الديوان

18- جميل حمداوي؛ المقاربة الموضوعاتية في النقد الأدبي، طنجة الأدبية 2009 المقدمة.

19- رياض عزيز هادي؛ حقوق الإنسان تطورها-حمايتها، بغداد. ط1، 2005.

20- ديزيره سقال؛ العرب في العصر الجاهلي، دار الصداقة العربية للطباعة والنشر بيروت لاط. لا ت.

21- شوقي ضيف؛ تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، ط6، دار المعارف مصر، لات. ص.39

22- طرفة بن العبد؛ الديوان، شرحه وقدمه مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية بيروت، ط1 1987.

23- طبقات الشعراء الجاهليين والاسلاميين، طبعت هذه النسخة خطية قديمة وقوبلت على نسخة طبع أوروبا لاط. لات.

24- طه حسين؛ فنّ الأدب العربي- العصر الجاهلي والعصر الإسلامي، مج2 دار العلم للملايين بيروت 1975.

25- عبد الكريم حسن؛ النقد الموضوعي - نظرية وتطبيق، بيروت المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ط1 1990.

26- عبدالله عفيفي؛ المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، مطبعة المعارف ط2 القاهرة 1932.

27- عروة بن الورد؛ والسموأل الديوانان. دار صادر، بيروت. لاط. لات.

28- عدي بن زيد العبادي

29- علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم المرواني، كنيته أبو فرج الأصفهاني؛ الأغاني، تحقيق يوسف البقاعي وغرير الشيخ مؤسسة النور للمطبوعات بيروت والأعلمي للمطبوعات ط1. بيروت 2000.

30- غازي الأحمدي؛ الوجودية فلسفة الواقع الإنساني، دار مكتبة الحياة بيروت، 1964.

31- فيليب حتّي؛ تاريخ العرب، ج1.

32- قيس بن الخطيم؛ الديوان، تحقيق د. ابراهيم السامرائي

33- كميل الحاج؛ الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، ط1، مكتبة بيروت، 2000.

34- محمد حمود؛ ديوان الأعشى، تقديم وشرح وتعليق، دار الفكر اللبناني ط1 1996.

35- محمد حمود؛ قدمه وشرحه وعلق عليه ديوان زهير بن أبي سلمى، دار الفكر اللبناني بيروت، ط1، 1995

36- مفيد قميحة؛ المعلقات العشر، شرح ودراسة وتحليل، دار العلوم العربية بيروت، 1989.

37- مفيد قميحة حققه، العقد الفريد، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ج2. لا ت.

38- يوسف بن اسماعيل؛ عنترة بن شداد؛ قصيدة حكّم سيوفك في رقاب العُذّل. ج1 المكتبة الحديثة للطباعة والنشر بيروت. لات. طبعت لأول مرة في القاهرة ثم في بيروت عام 1883.

- **المصادر الأجنبية**

39- pour l, analyse. France،Dunod،1955.p96 Daniel Bergez et al. Introduction aux methods critiques

- **مواقع الأنترنت**

40- أحمد عبد عباس مغير؛ حقوق الإنسان في الحضارة اليونانية ينظر إلى http/www.uobabylon.edu.ia/uobcoleges/lecture.aspx?fid=8@l cid=38230 زيارة الموقع 20 حزيران 2018

41- أحمد مطلوب بواسطة مكتبة فلسطين للكتب المصورة تاريخ النشر 13- 11- 2017 مطبعة العاني بغداد ط1 1962 راجع موقع غوغل https;//archive.Org

42- أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني المحقق عادل الإصابة في تمييز الصحابة pdf المكتبة الوقفية للكتب تاريخ الزيارة 25 تموز 2018

43- الحارث بن سليل الأسدي، الموسوعة الشاملة عيون الأخبار غوغل تاريخ الزيارة 20 تموز 2018 .

44- الحسابات الاجتماعية وكيبيديا العربية https//n.wikipeidia.or زيارة الموقع 15آب 2018

45- المقنّع الكندي، الديوان، موقع غوغل www@diwan-poets.net. زيارة الموقع 5 تموز 2018

46- المرزوقي: 177/1. https://wikipidia.org.wiki/

47- النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية- الموسوعة الشاملة islamport.com/k/adb/5981/97.htm زيارة الموقع 3 آب 2018

48- جوزيف لبس، المنهج الموضوعاتي في البحث عن النغم التائه، طبعة ألكترونية PDF زيارة الموقع 8 حزيران 2018

49- حاتم صالح الضامن، المستدرك على دواوين الشعراء، Pdf قيس بن الحدادية الخزامي. ينظر إلى http llwww.kutub-pdf.com زيارة الموقع 15 تموز 2018

50- حسن محمد طويلة، حقوق الإنسان، ينظر إلى http/abewar.org/debat/show.art.asp?aid=345036 زيارة الموقع 20 حزيران 2018

51- حطان بن المعلّى، للكاتب كريم مزرة الأسدي. https://kitabat.com زيارة الموقع 22 تموز 2018

52- سعيد علوش نسخة ألكترونية PDF ط1. تنسيق عزّ الدين اسماعيل من منشورات بابل للنشر والطباعة، المغرب 1999. زيارة الموقع 25 حزيران 2018

53- سعيد علوش، النقد الموضوعاتي، وضعية النقد الموضوعاتي من موقع د. سعيد علوش www.saidallouch.netloeulc-thelindex.htm زيارة الموقع 25 حزيران 2018

54- شبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات والأبحاث. https//diae. net زيارة الموقع 7 آب 2018

55- كعب بن سعد الغنوي، ينظر إلى afaqattaiseer.net Google. زيارة الموقع 8 آب 2018

56- فيليب حتي، تحميل كتاب تاريخ العرب موجز، https://www.kutub pdfbook.com

57- مالك بن حريم الهمداني. معهد آفاق التيسير. موقع غوغل. www.afaqattaiseer.net زيارة الموقع 20 آب 2018.

58- محمد جبار المعيبد، ديوان عدي بن زيد العبادي https://www.archive.org details/diewan3adei-Bin Zaiyd

59- مشرف محمد أبو زيد، معهد آفاق التيسير للتعليم عن بعد؛ غوغل afaqattaiseer.net قصيدة عبدالله بن عنمة 10 تموز 2018

60- https://www.aldiwan.net/poem23953.html زيارة الموقع 25 آب 2018

61- https://www.traidnt.net/vb/traidnt1740868/ زيارة الموقع 3 آب 2018

